Clasifíquese: Doctrina - Teologia
Ref: 220240



VI

F. LACUEVA

LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO

Curso de Formación Teológica Evangélica



TOMO VI

LA IGLESIA CUERPO DE CRISTO

FRANCISCO LACUEVA

CURSO DE FORMACION TEOLOGICA EVANGELICA

Volumen VI

LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO

por
Francisco Lacueva



ESTE CURSO DE FORMACION TEOLOGICA EVANGELICA

consta de los siguientes títulos, todos ellos publicados:

I. **INTRODUCCION A LA TEOLOGIA**
Por J. Grau

II. **UN DIOS EN TRES PERSONAS**
Por F. Lacueva

III. **EL HOMBRE, SU GRANDEZA Y SU MISERIA**
Por F. Lacueva

IV. **LA PERSONA Y LA OBRA DE JESUCRISTO**
Por F. Lacueva

V. **DOCTRINAS DE LA GRACIA**
Por F. Lacueva

VI. **LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO**
Por F. Lacueva

VII. **ESCATOLOGIA I**
Por J. Grau

VIII. **CATOLICISMO ROMANO**
Por F. Lacueva

IX. **ESCATOLOGIA II**
Por F. Lacueva

X. **ETICA CRISTIANA**
Por F. Lacueva

XI. **MINISTROS DE JESUCRISTO**
(Dos volúmenes)
Por J. M. Martínez

CURSO DE FORMACION TEOLOGICA EVANGELICA

VI

La Iglesia, Cuerpo de Cristo

Libros CLIE
Galvani, 113
08224 TERRASSA (Barcelona)

LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO

Deposito Legal: B. 6.837 - 1988
ISBN 84-7228-091-8

Impreso en los Talleres Gráficos de la M.C.E. Horeb,
E.R. nº 265 S.G. - Polígono Industrial Can Trias,
calles 5 y 8 - VILADECAVALLS (Barcelona)

Printed in Spain

INDICE DE MATERIAS

INTRODUCCION

Si el caballo de batalla de la lucha teológica, en el siglo XVI, entre la Reforma y Trento, fue el tema de la justificación por la fe sola, *que fue justamente señalado por los grandes Reformadores como el* «articulus stantis et cadentis Ecclesiae», *hoy el caballo de batalla es, sin duda, la naturaleza misma de la Iglesia, de modo que el concepto correcto, es decir, bíblico, de Iglesia y del ministerio en la misma viene a ser indispensable para entender adecuadamente el hecho y el alcance de nuestra membresía en el Cuerpo de Cristo y el punto álgido en el debate ecuménico.*

«Estamos en el siglo de la Iglesia» —ha dicho con razón O. Dibelius—.[1] En las cuatro décadas que van de 1925 a 1965, se ha hablado y escrito acerca de la Iglesia más que en los cuatro siglos que van desde la Reforma hasta 1925. Este hecho implica que el tema de la Iglesia ha llegado a adquirir en nuestros días una suprema importancia en el plano ecuménico. Todas las grandes confesiones que se precian del nombre de «cristianas», se están poniendo rápidamente de acuerdo en materias tan importantes como la justificación por la fe,[2] la soberanía de la gracia de

1. Citado por A. Kuen, *Je bâtirai mon Eglise*, p. 13.
2. V. el libro, ya famoso, de H. Küng, Rechtfertigung (*Justificación*), que en la década del 60 causó un impacto formidable en los círculos teológicos, tanto católicos como protestantes. También P. Fannon, *La faz cambiante de la Teología*, pp. 53-56.

Dios, la autoridad suprema de las Sagradas Escrituras, el sacerdocio común de los fieles, etc., pero el concepto de «Iglesia» sigue constituyendo la gran barrera entre Roma y la Reforma. Ya en 1948 decía W. A. Wisser't Hooft, entonces Secretario General del Consejo Mundial de Iglesias: «Si existiera una eclesiología aceptable para todos, el problema ecuménico estaría resuelto.» [3] *En efecto, el día en que nos pongamos de acuerdo acerca del concepto de Iglesia y, sobre todo, acerca del concepto de* ministerio *en la Iglesia, y del* alcance y función del carisma correspondiente, *la unidad de los cristianos será una realidad* visible.

No cabe duda de que, a la sobreestimación de la institución eclesial por parte de la Iglesia de Roma, sucedió la subestimación protestante de la iglesia visible y el énfasis puesto en la salvación individual. Es curioso constatar, sin embargo, como nos lo hacía notar V. Fábrega,[4] *que, a pesar del absolutismo institucional que en la Contrarreforma provocó la relativización individualista de la Iglesia, llevada a cabo por la Reforma, con todo, Ignacio de Loyola enfatizó el aspecto individual de la salvación, aunque en las reglas de discernimiento de espíritus se muestra tan reaccionario y absolutista como Trento. Y P. Fannon* [5] *no duda en escribir: «Desde la Contra-Reforma se ha desarrollado entre nosotros una eclesiología burocrática, en oposición a las nociones de Iglesia del Nuevo Testamento y de los Padres, que eran más profundas y más realistas.»*

El Concilio Vaticano II dio, en nuestra opinión, como suele decirse, «una de cal y otra de arena». Muchas de sus expresiones, como «pueblo santo de Dios»,[6] *y una «Iglesia que encierra en su propio seno a pecadores, y siendo*

3. Citado en la revista *Concilium*, abril de 1970, p. 15, nota 9.
4. En un cursillo sobre *Aspectos eclesiológicos en el Libro de Hechos*, dado en el otoño de 1970 en la Facultad de Teología «San Francisco de Borja» de San Cugat del Vallés (Barcelona).
5. *O. c.*, p. 57.
6. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia, passim.*

al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación»,[7] *podrían parecer salidas de la pluma de Calvino, pero el énfasis en la institución jerárquica y el carisma de la infalibilidad nos convencen de que el «clima» oficial no ha variado respecto al punto álgido del debate ecuménico. Digo «oficial» porque es preciso reconocer el mérito que suponen los esfuerzos hechos por muchas de las llamadas «comunidades de base» en tomar conciencia del papel y responsabilidad que competen a cada miembro de iglesia, así como del lugar y función de la iglesia local, como verdadera «comunidad de creyentes». Dice así Manuel Useros:*

> «El misterio escondido del pueblo de Dios en la tierra se manifiesta en la realidad concreta de la existencia personal, cuando surge y se desarrolla la comunidad de creyentes. Es ésta el espacio donde la verdad cristiana se hace opción transformadora, conversión, confesión de fe y compromiso, donde los sacramentos se hacen celebración, donde los imperativos evangélicos se hacen testimonio de vida, donde la comunión en Cristo se hace fraternidad y servicio; es la comunidad cristiana el espacio donde realmente la obra de salvación se hace historia.» [8]

Esto no quiere decir que los obstáculos para un mejor conocimiento de la íntima naturaleza de la Iglesia de Cristo hayan desaparecido en nuestros días. Hoy más que nunca se puede hablar de «crisis de la Iglesia», puesto que, junto a un grupo minoritario que se esfuerza en repensar y reformar la Iglesia de acuerdo con el Nuevo Testamento, tomado como infalible Palabra de Dios, *el Modernismo bíblico y el Humanismo existencialista* [9] *están adulterando*

7. *Id.*, punto 8.
8. *Cristianos en comunidad*, p. 13.
9. V. mi libro *Catolicismo Romano*, pp. 71-85, así como J. Grau, *Introducción a la Teología*, pp. 202-214.

el mensaje de Dios y el concepto escritural de Iglesia en círculos cada día más extensos de las grandes confesiones llamadas «cristianas», sin excluir a ninguna. El liberalismo en exégesis, el existencialismo en la cultura, y el excesivo «compromiso social» de casi todos los grupos progresistas de la «Nueva Catolicidad» nos obligan a mirar con recelo los anhelos, en los que no dudamos que el Espíritu de Dios tiene Su parte, de muchos individuos y grupos que, deseando vivamente una verdadera reforma *de su Iglesia, no aciertan a comprender el fallo fundamental del sistema.*

Con todo lo que llevamos escrito, no queremos insinuar que la suprema importancia del tema de la Iglesia radique en su actualidad como tema de estudio o de debate ecuménico. Su importancia deriva primordialmente de la propia voluntad del Señor, así como de nuestra misma condición de creyentes, *salvos para la gloria de Dios.*

Por el Nuevo Testamento, está claro que Jesucristo tuvo interés en fundar Su Iglesia (Mat. 16:18), que la amó y Se entregó a la muerte por ella (Ef. 5:25). El coste del precio que pagó para rescatarla nos da idea del valor que la Iglesia tenía a Sus ojos. Cristo murió para reunir en uno los dispersos hijos de Dios (Jn. 11:52). Este único Cuerpo de creyentes redimidos que es la Iglesia, ha sido elegido para ser en la tierra «columna y baluarte de la verdad» (1.ª Tim. 3:15), para proyectar esa verdad salvadora hacia el mundo entero (Mat. 28:19), e incluso para darla a conocer «a los principados y potestades en los lugares celestiales» (Ef. 3:10).

El lugar que la Iglesia ocupa en el Nuevo Testamento es muy importante: el Libro de Hechos es un recuento de fundaciones de iglesias tras el impresionante descenso del Espíritu en Pentecostés; a las iglesias son predominantemente dirigidas las Epístolas apostólicas (mención especial merece la 1.ª de Pablo a los corintios); la Epístola a los fieles de Efeso viene a ser como un resumen de «Teología de la Iglesia»; y es a las siete iglesias del

Asia Menor a las que el Espíritu dirige, en el Apocalipsis, la revelación de los planes de Dios para el futuro, junto con Sus promesas, alabanzas y reprensiones.

Por lo que toca a nosotros, los miembros de la Iglesia, recordemos que por la Iglesia nos ha sido transmitido el Evangelio;[10] *una vez nacidos de nuevo, por el mensaje de la Iglesia y el poder del Espíritu, la Iglesia nos ha nutrido, educado, corregido y hecho crecer (cf. Ef. 4:11a). Dentro de la Iglesia, hemos hallado las oportunidades de comportarnos cristianamente y de extender el radio de acción de nuestro ministerio y de nuestro testimonio.*

Si se ha dicho bien que «los hombres no son islas», con mayor razón hay que recalcar que un cristiano solitario no puede existir; incluso viene a ser una contradicción en sus propios términos. El Nuevo Testamento desconoce un cristianismo individualista. Tan pronto como alguien nace de nuevo y cree en el Señor, Dios lo añade a la Iglesia (Hech. 2:41, 47), es decir, a la «comunidad de los creyentes o cristianos».[11] *«Estar en Cristo» y «estar en la Iglesia» son fórmulas que se implican mutuamente, porque el ser miembro de Cristo comporta el ser co-miembro de los demás miembros del mismo Cuerpo.*

En cuanto al método para una correcta Eclesiología, una genuina investigación no puede comenzar por «considerar la Iglesia según existe ahora» y tratar luego de modificar, o mejorar, sus estructuras; ni siquiera es correcto el remontarse a los tiempos de la Reforma, lo cual equivaldría a depender de una tradición humana, *sino que es preciso volver decididamente a un estudio sereno, profundo y sincero del Nuevo Testamento y estar* todos *dispuestos a empezar desde allí.*[12]

---

10. Este es, en nuestra opinión, el verdadero sentido de la discutida frase de Agustín de Hipona: «Si no fuera por la Iglesia, yo no creería en el Evangelio.»

11. Dejamos para más adelante el papel del bautismo en este «añadir a la Iglesia».

12. V. M. Lloyd-Jones, *Qué es la Iglesia*, pp. 1-10, y A. Kuen, *o. c.*, pp. 11-17.

Para comodidad del lector estudioso, dividiremos este Tratado sobre la Iglesia en ocho partes: 1) Naturaleza de la Iglesia; 2) Fundación de la Iglesia; 3) Membresía; 4) La autoridad en la Iglesia; 5) El ministerio en la Iglesia; 6) Notas y dimensiones de la Iglesia; 7) Las Ordenanzas o Sacramentos de la Iglesia; 8) La Iglesia en el mundo. Añadiremos un breve apéndice sobre «La Iglesia hoy: su situación, causas y remedios».

Estamos abiertos al diálogo y a toda crítica constructiva. No hay obra humana perfecta; si la Iglesia, aun teniendo un fundamento divino, es imperfecta por lo que afecta a sus miembros, hombres siempre imperfectos, ¡cuál no será la imperfección de todo libro que se atreva a desvelar el «misterio» que es la Iglesia de Cristo! Sin embargo, estamos convencidos de que el empeño en estudiar con oración y sinceridad, desde las páginas del Texto Sagrado, todo lo que acerca de este «misterio» se nos ha revelado, obtendrá como fruto un enriquecimiento espiritual de nuestras almas y un paso más en el peregrinaje hacia la culminación de la unidad (cf. Ef. 4:13), que es la meta del «varón perfecto».

Mi gratitud a cuantos, con sus preguntas y sugerencias, me han ayudado en esta tarea (difícil, pero no ingrata), especialmente al escritor evangélico D. José Grau y a la «Misión Evangélica Bautista en España», bajo cuyos auspicios se publican los volúmenes de este CURSO DE FORMACION TEOLOGICA EVANGELICA.

Primera parte

Naturaleza de la Iglesia

1. Etimología de la palabra "iglesia".

Como advertía V. Fábrega en su cursillo sobre Eclesiología del otoño de 1970, cuando una persona pronuncia el vocablo «iglesia», el primer contenido que la Semántica tradicional ofrece al hombre de la calle es el de un edificio *cúltico* (ir a la iglesia); en segundo lugar, viene la acepción equivalente a *jerarquía* (¿quién manda en la iglesia?); la tercera acepción afecta al aspecto *confesional* (Iglesia Católica, Anglicana, Luterana, etc.); finalmente, topamos con el único sentido bíblico del término «iglesia»: *comunidad* de creyentes cristianos.

El término castellano «iglesia» (como sucede en catalán, vasco, gallego, portugués, italiano y francés) procede, a través del latín «ecclesia», del griego «ekklesía». Cuando se escribió el griego del Nuevo Testamento, este término servía, en lo profano, para designar una asamblea democráticamente convocada. De ahí que Hech. 15:4, 12, 22 nos ofrezcan un paralelo con las asambleas helénicas con su doble elemento: la «*bulé*», o grupo de dirigentes, y el «*démos*», o pueblo, que también toma parte en las deliberaciones. En el v. 12 aparece incluso la «multitud» o «*pléthos*», que habla, discute y comenta.

El vocablo «ekklesía» consta de dos partes: la preposición «ex» = de, que se convierte aquí en «ek» por aglutinación, y la forma nominal «klesía», derivada del verbo «kaló» = llamar; o sea, que significa «llamada de». El Nuevo Testamento usa más de cien veces este vocablo «ekklesía». Aunque en el griego del Nuevo Testamento dicho tér-

mino no implique necesariamente una «segregación» o separación, sin embargo el concepto cristiano de «iglesia» la exige, como veremos más adelante.

2. El nuevo "qahal".

Es interesante ver el uso del Antiguo Testamento a este respecto. El Señor, cuando fundó *Su* Iglesia, tenía, sin duda, en Su mente el concepto del «qahal» judío. Ni Mateo ni Lucas inventan el término ni introducen el concepto, sino que ya se encontraba como término *técnico* en la comunidad cristiana, como reflejo del antiguo «qahal». Por eso los LXX vierten el hebreo «qahal» por «ekklesía», ya que dicho término hebreo designaba «la congregación del pueblo de Israel», y, tras el destierro a Babilonia, parece ser que dicha palabra significaba tanto la comunidad del pueblo de Israel en sí misma, como la reunión en asamblea de tal comunidad, aunque esto último era expresado con mayor precisión con el término hebreo «edah», al que corresponde el griego «synagogué». El «qahal» englobaba la asamblea de *hombres* de Israel, mientras que el «'am» era el pueblo en general. La voz «qahal» se deriva de «qol» = voz o grito (así se ve no sólo la semejanza semántica con el término griego «ekklesía», sino también la similaridad fonética). Jer. 44:15 es la única excepción en que asisten mujeres.

Así el «Qehal Yahveh» es el «Pueblo Escogido» de Dios. Esto tiene una gran importancia para nosotros, puesto que el Nuevo Testamento empalma con el judaísmo tardío o «re-interpretado» después de la cautividad. El que hubiese perdido su soberanía política da a este judaísmo unas características peculiares. Tenemos también el caso de los esenios, según nos lo han descubierto los textos de Qunram, los cuales forman su propio «edah», creyéndose el verdadero «qahal», como resto *fiel* que se retira al desierto y ya no cree en el templo ni en el sacerdocio oficial, creándose su propia jerarquía y su propio sacerdocio.

La diferencia más notable entre el «antes» y el «después» de la cautividad de Babilonia está en que *antes* el «qahal» o «ekklesía» estaba ligado a la *tierra* repartida a cada tribu, mientras que *después* la tierra deja de ser un bien salvífico, siendo sustituida por la Ley o «Torah». Si observamos la identificación que el Nuevo Testamento hace entre el *Logos* (el Verbo Encarnado, Jesucristo) y la *Torah*, no nos extrañará que el remanente espiritual judío comprendiese y aceptase la *nueva* etapa centrada en el Cristo muerto y resucitado y entendiese el nuevo «qahal» o «ekklesía» como el conjunto de comunidades o congregaciones locales caracterizadas como «discípulos» o «seguidores de Jesús».

No ha de extrañar, pues, que, siendo la Iglesia el nuevo «Israel de Dios», las promesas mesiánicas hechas a Israel se hagan extensivas a la Iglesia,[1] la cual viene así a ser «linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios» (1.ª Ped. 2:9-10. *Cf.* Apoc. 1:6). Así, la Iglesia es la continuadora del «remanente» de la nación judía y, por tanto, acreedora al título de «pueblo de los santos del Altísimo» (Dan. 7:13-27. *Cf.* Rom. 9:8; 11:1-5; Gál. 3:29; 6:16).

3. Diferencias entre el "qahal" judío y la "ekklesia" cristiana.

Sin embargo, hay notables e importantes diferencias entre el «qahal» judío y la «Iglesia» de Cristo. Diferencias que los grandes Reformadores, especialmente Lutero y Calvino (siguiendo a Agustín), no tuvieron en cuenta. Dice A. Kuen: «El error fatal que más parece haber contribuido al establecimiento de ese sistema político-religioso al que se ha llamado la "Cristiandad" es, sin duda, la confusión entre la Antigua y la Nueva Alianza.»[2] Tres son las diferencias más notables:

1. No entramos aquí en la discusión dispensacionalista, habiendo quienes, como L. Sp. Chafer, opinan que Mat. caps. 5-7 y 24-25 se refieren exclusivamente a Israel en la futura dispensación.
2. *O. c.*, p. 55.

A) *Mientras el «qahal» estaba circunscrito* por los límites de la nación de Israel, la Iglesia no conoce fronteras, subsistiendo supranacionalmente en cada localidad. Por eso, al candelabro de los siete brazos (símbolo de un solo pueblo, sobre el que reposaba la promesa mesiánica de los siete espíritus —V. Is. 11:2-3—) suceden en la visión de Juan *siete* candelabros, entre los que pasea el Señor Jesús, para designar a *siete* iglesias, excluyendo así la alusión a límites geográficos o jurisdiccionales que encierren la Iglesia y poniendo como centro de unidad la autoridad de «un solo Señor» (Ef. 4:5), Jesucristo, el Soberano, Salvador y Juez único de todas las iglesias (*cf.* Apoc. 1:12 y siguientes).

B) La historia de la salvación recorre en el Nuevo Testamento un camino inverso al del Antiguo Testamento: Dios comienza la historia de la redención escogiéndose *una nación: una viña con muchas vides* (Is. 5:1-7). Pero, a medida que el Mesías se acerca, se realiza un proceso de concentración: las promesas serán para los hijos de Abraham «según la fe», no según la circuncisión. Esta concentración alcanza su punto límite en Jesucristo: *una sola vid con muchos pámpanos* (*cf.* Jn. 15:1 y ss.). Así que, ahora, ya todos los escogidos lo son «en Cristo».[3]

C) Mientras la apelación de la Ley y de los profetas al pueblo de Israel se hace siempre en tono colectivo: «Observaréis... Escucharéis...», el Nuevo Testamento recalca el carácter personal —distributivo— de la llamada de Dios a la fe y a la salvación: «Si crees..., sígueme...» El Nuevo Testamento contiene más de 700 expresiones de este carácter *personal* de la llamada de Dios, en frases como «Cualquiera que..., Todo el que..., Si alguno...», etcétera. Esto tiene una importancia capital para el estudio de la Eclesiología en general y para el tema del Bautismo en particular.

3. V. O. Cullmann, *Historia de la salvación*, pp. 179-182.

4. Acepciones novotestamentarias del término "iglesia".

El término «ekklesía» = iglesia, se usa en el Nuevo Testamento de tres maneras:

A) Para significar simplemente una «asamblea» (Hechos 19:32, 39, 41). Así se emplea en muy pocos casos y equivale entonces al término griego «synagogué» (compárese con Mat. 4:23; Hech. 13:43; Apoc. 2:9; 3:9).

B) Para designar el conjunto de los redimidos por Cristo (Ef. 5:25-27). La primera de las dos únicas veces que Jesús mencionó la palabra «iglesia» (Mat. 16:18) tomó este término en sentido universal, o sea, «el conjunto de los creyentes de todos los tiempos y lugares a partir de Pentecostés».[4] Otros ejemplos en el Nuevo Testamento son: Hech. 9:4, 31; 1.ª Cor. 15:9; Ef. 1:22; 5:23-33; Col. 1:18, 24; Heb. 12:23.

C) Para designar una comunidad local o congregación particular de los creyentes o «santos», y éste es el sentido más corriente. La segunda vez que Jesús mencionó el término «iglesia» (Mat. 18:17) lo hizo para referirse a una comunidad local. En esta acepción en que la «iglesia» (con minúscula) se contradistingue como comunidad concreta y visible a la «Iglesia» (con mayúscula), realidad trascendente y misteriosa (aspecto invisible, sólo conocido por Dios), es como la Iglesia toma cuerpo y queda circunscrita en el tiempo y en el espacio, tiene su inauguración, se la puede convocar, se puede uno dirigir a ella, tiene expresión, desarrollo, decadencia, desaparición, etc. De las 108 veces que este término ocurre en el Nuevo Testamento, 90 se refieren a la iglesia local (*cf.* Hech. 8:1; 13:1; 14:23; 15:41; Rom. 16:5; Col. 4:16; 1.ª Ped. 5:13, etc.). Tertuliano, de acuerdo con Mat. 18:20, asegura: «Dondequiera que hay dos o tres personas, aunque sean laicos (es decir, no dirigentes de la iglesia), allí hay una iglesia.»[5]

4. A. Kuen, *o. c.*, p. 50.
5. *De exhortatione castitatis*, 7.

Por tanto, en la mayoría de los casos la palabra «iglesia» significa *la congregación local de los santos, organizada conforme al Nuevo Testamento,* ya sea grande o pequeña (incluso circunscrita a una *casa; cf.* 1.ª Cor. 16:19; Col. 4:15), y que se reúne periódicamente en un lugar (o en varios, según el número) de la localidad para propósitos religiosos. El Nuevo Testamento, como para evitar que la palabra «iglesia» pudiese ser tomada en el sentido de una organización mundial, nacional, etc., jamás dice, por ejemplo, «la *Iglesia* de Galacia», sino «las *iglesias* de Galacia» (en plural), o (en singular) «la *iglesia* de Dios que está *en* Corinto» (como para indicar la concreción visible de la Iglesia en una parcela determinada), o (también en singular) «la *iglesia de* los tesalonicenses» (como para indicar la pertenencia geográfica —local— de los fieles).

5. Noción bíblica de "Iglesia".

De todo lo dicho se desprende que los términos «iglesia de Dios» o «templo de Dios» se aplican en el Nuevo Testamento, tanto a la Iglesia Universal, en sentido de realidad trascendente, como a una iglesia local (*cf.* 1.ª Corintios 3:16; 15:9; 2.ª Cor. 6:16; 1.ª Tim. 3:5). Esto nos lleva a una observación de primerísima importancia: LAS IGLESIAS LOCALES NO SON PROPIAMENTE PARTES DE UN TODO SUPERIOR QUE LAS ENGLOBE, SINO CELULAS LOCALES COMPLETAS EN LAS QUE LA IGLESIA UNIVERSAL SE CONCRETA Y MANIFIESTA. Es decir, la Iglesia de Dios no está compuesta de comunidades subordinadas, sino de creyentes individuales. Como dice H. Küng, «la iglesia local no puede decirse meramente que *pertenece* a la Iglesia, sino que *es* la Iglesia...; no es una pequeña célula de un todo mayor, como si no representara al todo... Es ella la Iglesia real, a la que en su propia situación local se le ha dado y prometido cuanto necesita para la salvación de los hombres en su peculiar situación».[5 bis]

5 bis. En *The Church*, p. 85.

Por ser «iglesia de Dios» (1.ª Cor. 1:2; 2.ª Cor. 1:1; 1.ª Tim. 3:15), o «edificio de Dios» (1.ª Cor. 3:9), o «iglesia del Señor» (Hech. 20:28) o «de Cristo» (Rom. 16:16), y aun cuando, con referencia a los miembros, pueda adoptar formas como «iglesias de los gentiles» (Rom. 16:4), «iglesias de los santos» (1.ª Cor. 14:33), «congregación de los primogénitos» (Heb. 12:23), nunca encontramos en el Nuevo Testamento expresiones como «iglesia paulina» o «petrina», a pesar de que Pablo y Pedro fundasen iglesias; ni tampoco «congregacionalista» o «presbiteriana», por más que dichas formas de gobierno pudieron existir en la primitiva Iglesia. La incongruencia es aún mayor cuando una denominación se llama a sí misma «Iglesia luterana», contra la expresa voluntad de Lutero, quien dejó dicho: «Yo os ruego que dejéis mi nombre y toméis el de cristianos. ¿Quién es Lutero? Mi doctrina no es mía. Yo no he sido crucificado por nadie.»[6]

6. Iglesia y Reino de Dios.

El término «Reino de Dios» («Basíleia tû Theû») se encuentra unas 100 veces en el Nuevo Testamento. Si examinamos tal término a la luz del Antiguo Testamento, veremos que tal concepto implica la intervención decisiva y soberana de Dios en la Historia. De ahí que el «Reino de Dios» se *acerca* con Jesucristo (*cf.* Mat. 3:2; 4:17; 12:28; Marc. 1:15; Jn. 16:11), porque Jesús ha comenzado a vencer el pecado, la enfermedad y la muerte, íntimamente ligados entre sí y con la derrota original, que puso al género humano bajo la esclavitud de Satanás.[7]

Así se percibe la analogía que hay entre «entrar en el Reino de Dios» y «entrar en, o adquirir, la vida eterna» (*cf.* Mat. 18:3; 19:17; Marc. 9:43; 10:17; Luc. 18:17-18, 29-30). Ambos (el Reino y la vida eterna) se han *acercado,* están ya *entre nosotros,* al alcance de la mano (compárese

6. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 53.
7. V. Feuillet, *Etudes joanniques*, pp. 181-182.

Luc. 17:21 con 1 Jn. 3:14), para ser introducidos silenciosamente, por la fe, en nuestras almas, hasta prolongarse y perfeccionarse definitivamente en la era escatológica (comp. Mat. 25:34 con Marc. 10:30).

El Reino de Dios es «de arriba» y «para arriba». También la Iglesia, como don de Dios, es de arriba y para arriba (Apoc. 21:1 y ss.). «Iglesia» y «Reino de Dios», sin embargo, no son sinónimos: La Iglesia, como «segregada» del mundo, surge de abajo, mientras que el Reino de Dios irrumpe desde arriba, no precisamente como un territorio donde Dios vaya a ejercer Su realeza, sino más bien como un ámbito vital en que Dios va a ejercitar Su soberana, poderosa, libre y graciosa iniciativa de salvación de los pecadores, aunque ello comporta también una exigencia de decisión radical por parte del hombre.

Podríamos decir que la Iglesia es el sector en que se encuentran dos círculos tangenciales que mutuamente se invaden: del círculo inferior, que es el mundo o *cosmos* sujeto a condenación, puesto bajo el Maligno (1.° Jn. 5:19), va emergiendo, por el don de la fe, el pueblo de Dios o «Iglesia», en la misma medida en que, por la gracia de Dios, irrumpe en el *cosmos* el círculo superior, o Reino de Dios; cuando el número de los elegidos se haya completado, la Iglesia habrá llegado al «éschaton» o meta final de la vida eterna.

CUESTIONARIO:

1. ¿De dónde se deriva la palabra iglesia? *— 2. ¿Qué relación tiene la Iglesia de Cristo con el antiguo* qahal *judío? — 3. ¿Qué acepciones tiene el término* iglesia *(«ekklesía») en el Nuevo Testamento? — 4. ¿Cuál es la noción bíblica de iglesia? — 5. ¿Qué analogía hay entre la Iglesia y el Reino de Dios?*

LECCION 2.ª CONCEPTO DE IGLESIA: (I) LO QUE NO ES LA IGLESIA

1. La Iglesia no es un templo material.

Como ya dijimos en el punto 1.° de la lección anterior, hay muchos que, al oír la palabra «iglesia», inmediatamente piensan en un edificio o templo material, como si lo más importante fuese el lugar de reunión. Es cierto que el lugar de reunión tiene su importancia, como la tienen la capacidad del local, sus condiciones acústicas, su decoración sobria, digna y atractiva, que inviten al respeto y a la comunión fraterna, y el disponer de las convenientes dependencias anejas, con destino a la Escuela Dominical, reuniones de jóvenes, etc.

Sin embargo, no debemos perder de vista que un lugar *sagrado* es todo aquel en que dos o tres creyentes se hallan reunidos en nombre de Jesucristo (Mat. 18:20); este lugar bien puede ser un piso o una casa corriente (*cf.* Romanos 16:5). Los primeros creyentes judeo-cristianos «partían el pan por las casas» (Hech. 2:46), aun cuando también se reunían a orar en el Templo.

En su discurso en el Areópago de Atenas, el apóstol Pablo destacó que «el Dios que hizo el mundo y todas las cosas que en él hay, siendo Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos hechos por manos humanas» (Hechos 17:24); y el mismo Señor Jesús había dicho a la mujer samaritana que «la hora viene cuando ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre...; los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (Jn. 4:21, 23); es decir, desde el fondo de nuestro

espíritu y guiados por el Espíritu de Dios hacia la realidad de un Dios que es Espíritu, superando así en la era mesiánica la antigua dispensación de símbolos y figuras. El templo vivo y verdadero del único Dios vivo y verdadero lo constituyen las personas de los mismos creyentes (*cf.* 1.ª Cor. 3:16; 6:19; 2.ª Cor. 6:16; Ef. 2:21).

Los peligros del «templo-centrismo» son bien notorios a lo largo de la historia. Los grandes templos macizos, con sus altares de sacrificio, tuvieron un origen judío-pagano. Después, el enorme fausto y riquezas materiales de los templos del Medievo, con sus costosos cálices, ostensorios, retablos, imágenes y paramentos, estaban basados en la idea de la transubstanciación, puesto que si el mismo Cristo habitaba físicamente en el templo, todo era poco para tan divino huésped. Sin embargo, Jesús mismo había dicho: «A los pobres siempre los tendréis con vosotros, mas a Mí no siempre Me tendréis» (Jn. 12:8). No es extraño que, ya en el siglo IV, Juan el Crisóstomo (santo doctor y padre de la Iglesia, según la Iglesia Romana) lanzase desde el púlpito sus invectivas, no sólo contra las rozagantes matronas que adornaban sus cuellos con joyas cuyo precio hubiese bastado para el sostenimiento de una familia, sino también contra la ya naciente ostentación en los ornamentos y decoración de los templos.

2. La Iglesia no es tampoco una "confesión de fe".

Al cumplir su comisión de predicar el Evangelio, los apóstoles solían resumir su mensaje en unos cuantos puntos vitales para la salvación o edificación de sus oyentes. Véase el sermón de Pedro en Hechos 2:22-36 y, más conciso aún, el esquema de Pablo en 1.ª Cor. 15:3-4. Pasado el tiempo de las grandes persecuciones, y en su lucha con *las nacientes herejías*, la Iglesia comenzó a sintetizar sus creencias básicas en confesiones de fe llamadas «credos», palabra latina que significa «creo», porque tales fórmulas comenzaban de esa manera.

La línea histórica de las «confesiones de fe» corre paralela a las desviaciones doctrinales que se sucedían a lo largo de los siglos. Después de la Reforma también surgieron diversas «confesiones de fe» que resumían la doctrina reformada con más o menos ajuste a la verdad revelada, pues sólo la Palabra de Dios goza de total infalibilidad. No se puede dudar del valor de los «credos» y confesiones de fe, en cuanto que resumen de una manera explícita y sistematizada las enseñanzas más importantes de la Escritura.

No hay que olvidar que la Biblia no es un acta de fe ni un texto de Teología, sino una historia de la salvación, en que las enseñanzas doctrinales quedan entramadas dentro de una problemática de actualidad, según la capacidad y las necesidades espirituales de los destinatarios. Por tanto, para hacer un texto de Teología, así como para redactar una confesión de fe, es preciso sistematizar en una serie de puntos las verdades que se hallan desparramadas o implícitas en la Palabra de Dios.[8] Tal es la utilidad de las «confesiones de fe».

Un hecho que ha obligado recientemente a tornar más y más necesarias las «confesiones de fe» o «profesiones de fe» es la progresiva ignorancia de los mismos miembros de iglesia con respecto a su Biblia, con el peligro consiguiente de que una congregación «indocta e inconstante» (*cf.* 2.ª Ped. 3:16) pervierta la Palabra de Dios y desvíe, por el voto de una mayoría (en la que el Espíritu no puede soplar aparte de la Palabra), la marcha misma de la iglesia.

Dicho esto, añadamos que los «credos» y «confesiones de fe» siempre albergan dos peligros:

A) Que, habiendo sido redactados en circunstancias peculiares y en un lenguaje que responde al tono cultural de una época, queden desfasados en su formulación; tanto más si ésta no corresponde al genuino sentido de la letra

8. V. J. Grau, *Introducción a la Teología*, pp. 27-29.

y del espíritu de la Biblia. Por otra parte, los que redactan los «credos», aun reunidos en gran asamblea, sólo pueden ser infalibles en la medida en que sus formulaciones se ajusten por completo a la Palabra de Dios.

B) Que los miembros de las iglesias que profesan tales «credos» pueden llegar a sentirse satisfechos con unas *ortodoxas* formulaciones escritas, sin vivir su contenido (*cf.* Apoc. 3:1), transformando así en *ortodoxia muerta* la más pura declaración de principios, y en hipocresía manifiesta la profesión de un «credo» religioso.

El sistema teológico de los primeros cristianos era, sin duda, muy somero y embrionario; quizá poco definido en algunos perfiles accesorios; pero les bastaba con vivir intensamente el misterio de su comunión (e *intercomunión*) con el Cristo muerto por sus pecados y resucitado para su justificación (*cf.* Rom. 4:25), guardando la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz (Ef. 4:3). Seguramente desconocían muchas de las lucubraciones teológicas posteriores, pero poseían una característica de suprema importancia: ¡estaban espiritualmente vivos! [9]

3. La Iglesia no es una "denominación".

La división de los cristianos en «confesiones» o «denominaciones» es uno de los mayores obstáculos para nuestro testimonio y para la difusión del Evangelio. El mundo no ve la unidad del Espíritu existente en miembros de diversas confesiones (especialmente cuando el espíritu de «capillita» prevalece sobre la comunión de todos los verdaderos creyentes) y sólo se fija en las distintas «etiquetas». El argumento principal que suele esgrimirse contra los evangélicos es que «estamos divididos, mientras que los católicos son todos una misma cosa».[10] Este argumento esconde una falacia de la que, por falta de formación bíblica, son casi siempre inconscientes quienes lo esgrimen. Nuestra unidad es *en Cristo*, y la comunión eclesial que esto comporta no queda agrietada con los distintos puntos de vista sobre detalles más o menos accesorios. Naturalmente, cuando todo el énfasis se carga sobre la exterior unidad de unas instituciones jerárquicamente estructuradas, la diversidad denominacional y la independencia administrativa de las iglesias locales suena a cisma o herejía. Pero lo conclusivo es investigar, no el tipo de institución que vemos, sino si se ajusta al concepto bíblico de iglesia. Por otra parte, ¿no admite la Iglesia de Roma en su seno, conjuntamente, diversidad de opiniones en puntos tan importantes como la predestinación, la eficacia de la gracia, etc.? ¿Qué más da que se las llame «escuelas» (escuela tomista, molinista, escotista, agustiniana, etc.) que «denominaciones»? ¿Puede ser un monolito material la expresión de una unidad espiritual?

9. V. Lloyd-Jones, *Qué es la Iglesia*, pp. 7-11.
10. Dejamos para las lecciones 34.ª-36.ª la discusión sobre este tema de la unidad.

El nombre dado primitivamente a los cristianos fue el de «discípulos», o sea, seguidores del Maestro, y todos cuantos nos preciamos de tener a Cristo por nuestro único Señor y Salvador deberíamos contentarnos con el epíteto simple y llano de «cristianos».[11] Fue precisamente en Antioquía (Hech. 11:26) donde por vez primera se llamó así a los discípulos de Cristo. En Palestina no hubiera sido posible que se les hubiese llamado así, puesto que los judíos se oponían tenazmente a la idea de que Jesús fuese el «Cristo», o sea, el verdadero Mesías.

Es de notar que la palabra «católico» significa «universal», y en este sentido, aunque no sea un epíteto bíblico, lo adoptaron para sí las iglesias nacidas de la Reforma, como puede verse en la Confesión de Fe de Westminster y en el famoso Catecismo de Heidelberg, pero no estamos de acuerdo en que la Iglesia que se llama a sí misma «Católica» (a H. Küng le desagrada el apellido «Romana»)[12]

11. V. Lloyd-Jones, *o. c.*, pp. 1-8.
12. V. en *The Church*, p. 306. V., del lado evangélico, *Actualidad y Catolicidad de la Reforma* (Barcelona, EEE, 1967), especialmente P. Courthial, pp. 29-38.

conserve las características que corresponden al genuino, o sea, bíblico, concepto de iglesia de Cristo; por eso evitamos usar para nosotros el epíteto «católico», ya que podría engendrar confusión.

En realidad, las denominaciones son el resultado de uno de estos tres factores: 1) la *tradición* de siglos (en cuanto a doctrinas, estructuras, apelativos), acumulada en las enseñanzas e instituciones de la Iglesia oficial, y de la que muchos de los grandes Reformadores no acertaron a desprenderse del todo. A causa de esta remanente escoria de tradición, las iglesias específicamente llamadas «reformadas» retuvieron el bautismo de infantes y un concepto de iglesia como organización institucional reformada (mezcla de *Civitas Dei* agustiniana y del *qahal* judío), frente a la oficial institución romana. Los anglicanos retuvieron incluso gran parte de las estructuras romanas, aunque la doctrina quedó radicalmente reformada. Unicamente algunas denominaciones más recientes, como los «Hermanos», etc., y los Bautistas (que ya preexistían a la Reforma, empalmando, a través de muchas vicisitudes, con el Nuevo Testamento), se ven libres de esa espúrea cascarilla de tradición y están en las mejores condiciones para mantenerse en una actitud de continua y profunda Reforma. 2) El énfasis peculiar que cada grupo confesional pone en una *parte* del mensaje, que les parece que ha sido preterida o mal entendida por las demás denominaciones. Por ejemplo, los Bautistas recalcan la necesidad del bautismo de adultos por inmersión; los Pentecostales enfatizan el bautismo del Espíritu y la necesidad del uso constante de los carismas, en especial del don de lenguas desconocidas; los Calvinistas se atienen con fuerza a las consecuencias doctrinales que la soberanía de Dios y de Su gracia comportan; los Arminianos intentan salvar la posibilidad universal de salvación y la responsabilidad del libre albedrío en aceptar o rechazar el mensaje de salvación, etc. 3) La *traición* (es curioso que las palabras «tradición» y «traición» procedan del mismo término latino «tradere» = entregar) que algunas denominaciones o iglesias locales hacen a la Palabra de Dios, lo que obliga a los creyentes verdaderos a una dolorosa, pero necesaria, separación y a tomar un apelativo que los distinga del grupo o iglesia de donde hubieron de salir.

Sin embargo, la causa fundamental del denominacionalismo está en la peculiar condición de la Iglesia peregrinante: santa y pecadora a la vez; baluarte de la verdad, pero expuesta a equivocaciones. Equivocaciones que se deben, a su vez, a dos motivos: *a*) la imperfección mental y espiritual de los creyentes, quienes, aun después de estudiar y meditar mucho la Palabra de Dios, no aciertan a penetrar en el verdadero sentido que el Espíritu de Dios ha querido dar a ciertos pasajes; *b*) aunque cualquier creyente, por poco instruido que sea, puede captar claramente los puntos vitales del mensaje bíblico de salvación, hay, sin embargo, muchos detalles accesorios que están implícitos y aun velados, de tal manera que, aun después de mucho estudio y oración, los más competentes exegetas no se ponen de acuerdo sobre su interpretación. Sólo en la Escatología se cumplirá la perfección de la unidad de que se nos habla en Ef. 4:13.

Para concluir, digamos que la división denominacional, aunque obstaculiza la unidad visible de los cristianos y entorpece el poder de nuestro testimonio (*cf.* Jn. 17:21), es un defecto ineludible que, a la vez que muestra nuestras actuales limitaciones humanas, origina un sano pluralismo, propio de personas humanas que no se sienten coaccionadas por una minuciosa Dogmática o Casuística en el uso de sus facultades específicas; lo cual contrasta con la encorsetada uniformidad que las dictaduras religiosas imponen. Lo que hay que rehuir a toda costa es el fanatismo de «secta», lo cual sólo se consigue, como dice F. Schaeffer,[13] esforzándose en mantener con la misma firmeza, sin echarlos jamás en el olvido, todos y cada

13. En *Los caminos de la juventud hoy* (Barcelona, EEE, 1972), pp. 47-51.

uno de los aspectos o facetas que componen la verdad *total* del Evangelio.

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es la importancia del templo, capilla o lugar de reunión? — 2. ¿Qué utilidad tienen y qué peligros albergan las «confesiones de fe»? — 3. ¿Qué factores han influido en la división denominacional? — 4. ¿Cuál es la causa fundamental del denominacionalismo?

LECCION 3.ª CONCEPTO BIBLICO DE IGLESIA: (II) LO QUE ES LA IGLESIA

1. La Iglesia es un grupo de PERSONAS.

Ya hemos visto que la Iglesia no es ni un edificio, ni una confesión de fe, ni una denominación; ¿qué es, pues? Sencillamente: una congregación de *personas*. «¿No es eso lo que encontramos en el libro de Hechos de los Apóstoles?», pregunta el Dr. Lloyd-Jones. Y continúa: «Una congregación de personas: 120 en el Aposento Alto; 3.000 añadidas a ellas; otras 2.000 añadidas a éstas; y así sucesivamente.»[14] Y más adelante: «Eso fue lo que atrajo a la multitud el día de Pentecostés. Allí había un cierto número de personas reunidas; tal era el fenómeno: personas. No declaraciones sobre un papel, sino personas.»[15]

Pero ¿qué tiene de peculiar ese grupo de personas que llamamos «iglesia»? En el mundo hay muchas sociedades, muchas asambleas, muchos grupos de personas, pero ¿qué es lo que distingue a esos grupos de personas y a esas asambleas que llamamos «iglesias», de los demás grupos, sociedades y asambleas? La respuesta es que aquí se trata de algo peculiar, diferente, único en el mundo: la iglesia es un grupo de personas que han sido *segregadas* del mundo (Hech. 2:40).

En efecto, el término «ekklesía», como ya advertimos en la 1.ª lección, comporta un llamamiento a «*salir de*». El mismo Señor habló de llamar a Sus ovejas por Su nombre para que vengan a formar un solo rebaño bajo Su

14. *O. c.*, p. 8.
15. Pág. 11.

único pastorado (Jn. 10:16). Como sinónimo de *rebaño* tenemos en castellano la palabra *grey*. Así vemos que la formación de la iglesia comienza con un llamamiento de Dios (*cf.* Rom. 8:30; 2.ª Tes. 2:14). Dios, Cristo, el Espíritu, siguen llamando a las iglesias (*cf.* Apoc. caps. 2 y 3). Este llamamiento tiene como consecuencia una «segregación», término que significa «separación de ovejas» (V. Hech. 26:18; 2.ª Cor. 6:17; Gál. 1:4; 1.ª Ped. 2:9). Esto nos recuerda de dónde hemos salido (2.ª Ped. 1:4: «... de la corrupción que hay en el mundo»). Por eso, como el mismo apóstol intima, hemos de sentirnos en el mundo como «extranjeros y peregrinos» (1.ª Ped. 2:11); es decir, como «gente que pasa de largo junto a los poblados» («paroíkus» —de donde se deriva «parroquia»—) y «que no pertenece al país por donde pasa» («parepidémus»).

Pero este «salir de» tiene como término un «entrar en». Por eso, después de la *segregación* viene automáticamente la «con-gregación», es decir, la «reunión de ovejas», como el término indica (V. Jn. 11:52; Hech. 12:12; 1.ª Corintios 14:26; Ef. 1:10; Heb. 10:33). Al ser «extranjeros y peregrinos» en este mundo, hemos adquirido una nueva ciudadanía en los Cielos (Filip. 3:20).

Este profundo cambio se lleva a cabo por lo que el Nuevo Testamento presenta como un «nuevo nacimiento» o «nacimiento de arriba» por la acción regeneradora del Espíritu y la fuerza purificadora de la Palabra de Dios (Juan 3:3, 5; 15:3; Ef. 5:26; Sant. 1:18; 1.ª Ped. 1:23). Se nace de Dios por el Espíritu, participando así de la naturaleza divina (Jn. 1:12-13; 3:5-8; Rom. 8:14-21; Gál. 3:26; 4:5-7; Ef. 1:5; 5:1; Filip. 2:15; Heb. 12:6-7; 1.° Juan 3:1, 9; 4:7; 5:1, 4, 18). Este nacimiento es de nuestra parte como una «nueva creación», o sea, un «salir de la nada», pues nada hay en nosotros que pueda aportar fuerza, mérito ni disposición en este plano espiritual (Gál. 6:15; Ef. 2:10). Así somos trasladados de la muerte a la vida; de las tinieblas, a la luz; de la corrupción moral, a la santidad del hombre nuevo (Rom. 13:12; Ef. 2:1-6; 5:8; Col. 1:13; 1.ª Tes. 5:5; 1.ª Ped. 2:9-10; 2.ª Ped. 1:4-5; 1.° Juan 1:7; 3:2-3).

2. Estas personas son añadidas POR DIOS a la Iglesia.

Si la Iglesia es un grupo de personas que han sido llamadas por Dios y que han experimentado un «nuevo nacimiento» por obra del Espíritu, es obvio que dichas personas son hechas «cristianas» y añadidas a la Iglesia *por Dios* (Hech. 2:41, 47), no por su esfuerzo, mérito o decisión natural, ni por la mediación sacramental de una casta sacerdotal.

Como muy bien recalca el Dr. Lloyd-Jones,[16] el Libro de Hechos 2 nos aclara que la Iglesia no es un lugar para buscar la verdad, ni un foro de discusiones, ni un medio de diálogo para llegar a un acuerdo, sino que los creyentes son añadidos a la Iglesia precisamente cuando la discusión ha terminado y la experiencia espiritual ha tenido lugar, de la misma manera que las piedras con que se construyó el Templo fueron sacadas de la cantera y talladas a cincel antes de ser colocadas *en silencio* para formar el edificio.

¿Cómo se produce esa experiencia que da lugar a la formación de la iglesia? Leamos una vez más el cap. 2 de Hechos, que por sí solo vale por un texto de Eclesiología. Allí vemos lo siguiente: *a)* Unos testigos de Cristo (los apóstoles), llenos del poder del Espíritu (Hech. 1:8; 2:4), comienzan a predicar en lengua que todos entienden, por donde Pentecostés resulta el reverso de Babel; *b)* tomando la palabra en nombre de todos, Pedro pronuncia su primer sermón: escritural, incisivo, valiente, cristocéntrico, con peroración sobria y contundente (v. 36). Buen modelo de sermón evangelístico; *c)* la reacción provocada por el Espíritu, mediante la instrumentalidad de la predicación, en los corazones de «los que habían de ser salvos» (v. 47), origina el fenómeno espiritual que llamamos «conversión» —una vuelta de 180 grados—, siguiendo el itinerario marcado por Dios: 1) reciben la Palabra (vv. 37, 41); 2) son convictos de pecado y claman por su salvación (v. 37);

---

16. *O. c.*, pp. 16-17.

3) se arrepienten («metanoesate» —v. 38—, término que significa un «cambio de mentalidad» —*cf.* 1.ª Tes. 1:9: «os convertisteis a Dios de los ídolos»—); 4) se bautizan (versículos 38, 41), profesando así simbólicamente que han muerto con Cristo al hombre viejo y que han resucitado con Cristo a una nueva vida (Rom. 6:1-14).

3. Estas personas viven su nueva vida COMUNITARIAMENTE.

Como pámpanos de una misma cepa, como piedras vivas de un mismo edificio, como miembros de un mismo cuerpo, los cristianos han de vivir *comunitariamente* su nueva vida, para poder formar realmente una *iglesia.* Ya Jesús había dicho: «Donde están dos o tres congregados en Mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos» (Mat. 18:20). Y Lucas nos refiere: «Todos los que habían creído estaban juntos» (Hech. 2:44); «comían juntos con alegría» (Hechos 2:46); «la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma» (Hech. 4:32). Esta *unidad viva* de todos los creyentes, por Cristo y en Cristo, es tema predilecto del apóstol Pablo (V. Rom. 12:5; 1.ª Cor. 1:10; 12:12-27; Gál. 3:28; Ef. 4:3-16; Col. 2:2, 19). Jesús había rogado al Padre por esta unidad (Jn. 17:11, 21, 23). Es una unidad ya *realizada* en el momento de nuestra regeneración espiritual (1.ª Cor. 12:13), al haber recibido todos a un mismo Cristo, Señor y Salvador nuestro (Gál. 3:28), pero esta unidad debe ser *guardada* (Ef. 4:3), mutuamente *enriquecida* (Ef. 4:16) y *perfeccionada* (Ef. 4:12-13).[17]

4. Con un programa bien definido.

¿Y qué hacían juntos aquellos primeros cristianos? Hechos 2:42-47 nos ofrece escuetamente todo el rico programa de vida cristiana comunitaria de la primitiva Iglesia, el cual debe servirnos constantemente de modelo:

17. V. lección 35.ª.

a) «*Perseveraban...*» La primera característica es la *asiduidad* con que se reunían para participar en esta vida comunitaria, en culto y testimonio conjuntos y con mutua edificación (Hech. 2:42, 44, 46; 4:23-31; 5:12). Algunos años más tarde ya se daba el ahora tan frecuente y lastimoso caso de quienes tenían por costumbre dejar de asistir a las reuniones (Heb. 10:25).

b) «*... en la doctrina de los apóstoles*», es decir, en la asistencia a las instrucciones que los apóstoles impartían. Vemos aquí que la doctrina *va por delante de todo lo demás.* Y es que sólo cuando se coincide en una misma «fe» objetiva se puede tener auténtica comunión. Pretender una mutua comunión antes de ponerse de acuerdo en lo fundamental del Evangelio es un absurdo (Amós 3:3).

c) «*... en la comunión unos con otros*», o sea, en la intercomunicación de bienes, tanto espirituales como materiales (que a todo ello debe alcanzar la «koinonía» —*cf.* 1.º Jn. 3:17), como miembros de *un* cuerpo (V. Hechos 2:44; 4:32; Rom. 15:26; 2.ª Cor. 8:4; 9:13; Heb. 13:16).

d) «*... en el partimiento del pan*», comiendo juntos y celebrando la Cena del Señor (Hech. 2:46; 1.ª Cor. 11:20-34), como el mismo Jesús había hecho al instituirla («haced esto...») en la víspera de Su Pasión y Muerte. Esta Cena era un sello más de amistad fraterna y expresión comunitaria (V. 1.ª Cor. 10:17), a la vez que una proclamación de la muerte del Señor hasta que vuelva.

e) «*... y en las oraciones*». El carácter devocional, cultual, de estas asambleas exigía la práctica de la oración. La Iglesia primitiva era una iglesia *orante* y ello daba la medida de su potencia y de su testimonio (V. Hechos 4:31).

f) «*... con alegría y sencillez de corazón*» (v. 46). Como hace notar el Dr. Lloyd-Jones,[18] eran gente feliz y manifestaban un gozo radiante, del que nuestras iglesias carecen a menudo, dando ante el mundo la impresión de unos

18. *O. c.*, pp. 21-26.

tipos raros que se sienten miserables frente a la gente que pretende disfrutar de la vida al margen del Evangelio.

g) *«... alabando a Dios»* (v. 47). Ensalzando a Dios por Su santidad infinita, por su bondad inefable, por haberles entregado a Su Hijo Unigénito en propiciación por sus pecados (1.° Jn. 2:2), por haberles rescatado de la condenación, por haberles hecho hijos Suyos, por lo que eran y por lo que les quedaba por ser (1.° Jn. 3:2).

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué distingue a la iglesia de otros grupos? — 2. ¿Quién añade a la iglesia a los que se salvan? — 3. ¿Qué pasos comprende, según Hechos 2, la conversión personal? — 4. ¿Qué es lo que hace de la vida cristiana una vida eclesial? *— 5. Programa de Hech. 2:42.*

1. Dificultad de una definición exacta.

Después de todo lo que llevamos dicho sobre el concepto de iglesia, parece obvio que podemos pasar ya a definir teológicamente lo que es la Iglesia. Sin embargo, es difícil dar una definición *exacta* de la Iglesia.[19] La razón de esta dificultad estriba en que una definición escueta puede resultar demasiado simplista, como la de K. Barth: «La Iglesia es la comunidad viva del viviente Señor Jesucristo.» [20] Por otro lado, una definición suficientemente descriptiva habrá de ser demasiado larga y, aun así, imprecisa, puesto que la Iglesia, a pesar de ser una noción sencilla de captar, es un *misterio* difícil de describir con exactitud; y si se deja de señalar algún aspecto importante de su concepto, hay peligro de formarse de la Iglesia una idea inadecuada.

2. Dos tipos de definición de Iglesia.

A falta de fórmulas más claras para una definición de Iglesia que sea aceptable (al menos dentro de nuestro marco confesional), creemos que son bastante acertadas las dos definiciones que Pendleton nos ofrece [21] y que, con ligeros retoques gramaticales, copiamos a continuación:

19. A. Kuen, *o. c.*, dedica cuatro páginas a la presentación de distintas definiciones.
20. En *Schrift und Kirche*, p. 37 (citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 48, nota 22).
21. En *Compendio de Teología Cristiana*, p. 323.

A) Definición esencial: «Una iglesia es una congregación de discípulos de Cristo, bautizados,[22] unidos en la creencia de lo que El ha dicho y comprometidos a hacer lo que El ha mandado.»

B) Definición descriptiva: «Una iglesia es una congregación de discípulos de Cristo bautizados, que Le reconocen a El como su Cabeza, que confían en Su sacrificio expiatorio para la justificación delante de Dios, que dependen del Espíritu Santo para la santificación, que están unidos en la creencia del Evangelio y comprometidos a mantener Sus ordenanzas y a obedecer Sus preceptos, reuniéndose para el culto y cooperando para la extensión del reino de Cristo en el mundo.»

3. Definición católico-romana de Iglesia.

Para conocer el fondo del concepto católico-romano de iglesia y, por tanto, para saber a qué atenerse en un diálogo ocasional sobre este punto, estimamos conveniente presentar la que, durante cerca de cuatro siglos, ha sido la definición «oficial» dentro de la Iglesia de Roma: «La Iglesia es la congregación de todos los fieles que, habiendo sido bautizados, profesan la misma fe, participan de los mismos sacramentos y son gobernados por sus legítimos pastores, bajo una sola cabeza visible en la tierra.» Como puede verse, dicha definición recalca suficientemente la constitución jerárquica de la Iglesia Romana.

Una definición descriptiva de Iglesia, dada reciente y oficialmente por Roma, sólo se puede obtener leyendo atentamente los 16 primeros puntos de la *Constitución Dogmática sobre la Iglesia,* del Concilio Vaticano II.[23] Pero quizá sea lo bastante expresiva, dentro de su concisión, la que nos ofrece el párrafo 1.° de dicho documento, que

22. Téngase en cuenta que tratamos de la iglesia *local,* única realidad concreta de la Iglesia de Cristo como realidad trascendente.

23. V. mi libro *Catolicismo Romano,* pp. 20 y ss.

dice así: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano.» Analicémosla brevemente, pues hay en ella cuatro aspectos dignos de observación:

A) «La Iglesia es *en Cristo* como un sacramento», o sea, así como la naturaleza humana de Cristo es vehículo de salvación, también lo es la Iglesia «por una notable analogía con el misterio del Verbo Encarnado».[24]

B) «La Iglesia es... un *sacramento*», es decir, un signo sensible que simboliza y confiere (según la doctrina de Roma) la gracia de la salvación. Como dice Semmelroth, la Iglesia es como una mano gigante con siete dedos (los siete sacramentos), con los que toma al hombre y lo pone en contacto con la salvación divina.

C) «... *instrumento* de la unión íntima con Dios»; sólo por medio de la Iglesia —no sólo como proclamadora del mensaje, sino como conducto sacramental— Dios toma al hombre con Su gracia, y el hombre se encuentra con el Dios Salvador.

D) «... y de la unidad de *todo el género humano*», lo cual implica que toda persona de buena voluntad (ateos incluidos) se halla en el camino que lleva a la salvación y pertenece, de algún modo, a la Iglesia.[25]

4. Diversos aspectos dentro del concepto de Iglesia:

A) Iglesia invisible e iglesia visible. Al hablar de este modo no pretendemos insinuar que haya dos iglesias diferentes o que la iglesia conste de dos partes, sino sólo distinguir dos *aspectos* de una misma realidad, la cual es invisible en cuanto a su íntima esencia *espiritual,* ya que es invisible la regeneración que nos imparte la vida divina, como invisibles son también las operaciones del Espíritu en los creyentes y en la Iglesia, y la comunión de

24. V. el punto 8.° del citado documento.

25. V. el punto 16 de la misma *Constitución.*

los fieles con el Señor y entre sí. Pero esta realidad invisible toma forma concreta *visible* en los hombres que la componen, en el lugar de reunión, en los actos de culto y testimonio y en la organización y gobierno de las comunidades locales.

B) IGLESIA-ORGANISMO E IGLESIA-ORGANIZACIÓN. En una perspectiva similar, vemos que la iglesia como *organismo* es algo vivo espiritualmente, donde los diversos órganos y funciones esenciales vienen dados por el hecho de la unión vital con Cristo y de la participación en los dones del Espíritu, mientras que la iglesia como *organización* es como el andamiaje o caparazón por el que dicho organismo se manifiesta al exterior en determinadas formas de administración y de gobierno. Para distinguir bien entre ambos aspectos téngase en cuenta lo siguiente: *a*) como *organismo,* la iglesia es la comunidad de los creyentes, unidos a Cristo por el Espíritu; como *organización,* es una agencia divina para la conversión de los pecadores y la edificación de los fieles; *b*) como *organismo,* la iglesia está dotada de carismas o dones que posibilitan el ministerio *común de cada miembro de iglesia;* como *organización,* adquiere forma institucional y funciona a través de los oficios y demás medios convenientes para su buen funcionamiento;[26] *c*) como *organismo,* la iglesia tiene dentro de sí misma el objetivo de su constitución: hacer de los inconversos (aunque ya elegidos por Dios), por la Palabra y el Espíritu, cristianos que crezcan hasta la medida de un varón perfecto (Ef. 4:13); como *organización,* es un medio para el perfeccionamiento de los santos (Efesios 4:11-12).

El hecho de que la iglesia como *organismo* preceda lógicamente a la iglesia como *organización*[27] (puesto que la

26. La confusión de estos dos aspectos, haciendo de una institución jerárquica la garantía de ciertos carismas, ha sido, a nuestro juicio, el error básico de la Iglesia de Roma.

27. La organización debe ser una proyección del organismo, no viceversa (¿acaso corresponde el fruto al esfuerzo exterior de las organizaciones?).

experiencia del «nuevo nacimiento» es anterior a la *agregación* a la Iglesia —no somos salvos *por* pertenecer a la Iglesia, sino que pertenecemos a la Iglesia *por ser salvos*—; *cf.* Hech. 2:41), arroja suficiente luz para disipar muchas confusiones, notorias no sólo en el campo católico-romano, sino aun entre los llamados «protestantes». Ya dijimos anteriormente que la Iglesia no consta de iglesias, sino de creyentes. Pero hay otras dos principales fuentes de confusión: 1) mantener un concepto de «iglesia» como de una personalidad abstracta, un algo distinto de los miembros que la componen, siendo así que la iglesia no es sino *la comunidad de los creyentes* (como si dijéramos «la suma de los sumandos») ligados a la Cabeza-Cristo en la unidad del Espíritu (*cf.* Mat. 18:20; Ef. 4:3-6). 2) El identificar la iglesia con los que ejercen un oficio o un ministerio específico en la misma, y que se expresa (especialmente entre los católicos) en frases como «hay que obedecer a la Iglesia», «pregúntéselo a la Iglesia», «con la Iglesia hemos topado», etc., como si no fueran «iglesia» igualmente todos y cada uno de sus miembros. Esta confusión induce a muchos a sentirse súbditos de otros hombres en el terreno espiritual y a mirar a los ministros de Dios como «los profesionales de la religión», a quienes compete el conocimiento de la Biblia y la responsabilidad exclusiva en los asuntos de iglesia, y a quienes se acude de la misma manera que se va al abogado, al médico, etcétera, en materias de la respectiva competencia; como si la Palabra de Dios y los carismas del Espíritu estuviesen bajo la exclusiva de una casta, o como si el pastor de una iglesia hubiese de cargar con todas las responsabilidades de la congregación.

C) IGLESIA MILITANTE E IGLESIA TRIUNFANTE. La primera, a la que con mayor propiedad se aplica el nombre de *iglesia* (Cuerpo de Cristo en edificación), es la comunidad cristiana que peregrina por el desierto de esta vida hacia la nueva Tierra Prometida y a la que llamamos *militante,* no porque haya de adoptar un talante ofensivo, sino porque cada cristiano debe estar armado con la *panoplia* de Dios,

para *estar firme* contra el demonio (*cf.* Ef. 6:12 y ss.).[28] La iglesia *triunfante* es el grupo incontable de creyentes trasplantados al Cielo, tras cambiar la espada corta («máchaira») por la palma; las lágrimas, por el cántico; la cruz, por la corona.[29]

CUESTIONARIO:

1. ¿Cómo podemos definir la Iglesia? — 2. ¿Cómo la define la doctrina tradicional de la Iglesia de Roma? — 3. Explíquese la definición contenida en el párrafo 1.° de la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, *del Vaticano II. — 4. ¿Qué entendemos por iglesia invisible? — 5. ¿En qué se distingue el organismo de la organización de la Iglesia? — 6. ¿Por qué llamamos «militante» a la Iglesia peregrina? — 7. ¿Existe una Iglesia llamada «purgante»?*

---

28. Analizando este pasaje bíblico, descubrimos que se trata de una lucha: a) *constante* (v. 18), y b) *defensiva*, puesto que el creyente pisa *ya* terreno de victoria y, por eso, no se le exhorta a *marchar*, sino a «estar firme» y a «resistir» (vv. 11, 13, 14).

29. La Iglesia de Roma añade una tercera Iglesia «purgante», que expía en el Purgatorio la pena temporal de los pecados que quedó sin ser satisfecha en esta vida. Los evangélicos vemos en esto una abierta contradicción con pasajes como Rom. 8:1; 2.ª Corintios 5:21; Col. 2:14; Heb. 9:26-28; 10:12-18; 1.ª Jn. 1:7-9; Apocalipsis 1:5; 3:5; 14:13, entre otros.

Segunda parte

Fundación de la Iglesia

LECCION 5.ª EL FUNDADOR DE LA IGLESIA

1. La Iglesia es una sociedad de fundación divina.

La gran mayoría de las organizaciones que existen en el mundo, incluyendo muchas sociedades religiosas, deben su origen a personas humanas, pero la Iglesia ha sido fundada por Dios mismo. La palabra «iglesia» indica ya un llamamiento por parte de Dios para salir de la perversidad del mundo. Esta fundación de la Iglesia se remonta, en los designios divinos, a la misma eternidad, ya que Ef. 1:4-5 nos asegura que Dios nos escogió «antes de la fundación del mundo»; y no precisamente como se escoge a individuos aislados, sino como «miembros de la familia de Dios» (Ef. 2:19).

La Iglesia, como ya dijimos en la lección 3.ª, implica una *segregación*, la cual se apunta ya en Génesis 3:15, donde Dios pone *enemistades* entre lo diabólico y lo divino, marcando así la frontera entre el mundo y la iglesia. Siglos después, cuando la corrupción humana ha difuminado esa frontera, Dios envía el Diluvio y se reserva un remanente en Noé y los suyos (Gén. caps. 6 y 7). Más tarde hace lo mismo con Abraham (Gén. 17). Después con Jacob (Gén. 28:10-22). Finalmente, la Trinidad toda interviene explícitamente en la fundación de la Iglesia de Cristo.

2. El Padre elige y llama.

Yahveh (Dios-Padre), para quien Israel era «Su Elegido» (Is. 45:4), elige, sella y envía a Su Hijo Jesucristo (Jn. 3:16; 6:27; 10:36) y, en El, elige, sella y llama a Sus escogidos (Ef. 1:3-6, 13; 1.ª Ped. 1:2) para formar la Igle-

sia. Esto lo hace *por amor*, *«según el puro afecto de Su voluntad»* (Ef. 1:5), a Sus predestinados, es decir, «a los que conforme a Su propósito son llamados...» (Rom. 8: 28-30). Por eso, la Iglesia es «linaje escogido..., pueblo adquirido por Dios» (1.ª Ped. 2:9).

3. El Hijo redime.

El Hijo de Dios, ya Encarnado, *redime*, es decir, compra la Iglesia, rescatándola de la esclavitud del pecado y del demonio, al precio de Su propia sangre (Jn. 10:11; Hech. 20:28; Rom. 5:8-10; Gál. 2:20; Col. 1:13-14).

Siendo el «único Mediador entre Dios y los hombres» (1.ª Tim. 2:5), Cristo es el puente tendido por Dios para nuestra salvación (Jn. 3:16). El hace de puente, o sea, es nuestro «Pontífice» o «Sumo Sacerdote» (Heb. 4:15), único capaz de tornar a Dios propicio para nosotros (Heb. 7:26-27; 9:11-15; 10:12-21; 1.° Jn. 2:2). Sólo por El se va al Padre (Jn. 14:6). El es «la puerta» (Jn. 10:7-9). Cristo es *siempre* la *única* puerta que permite a los pastores el acceso a Cristo y a las ovejas, y la única puerta que permite a las ovejas el acceso al Padre y a los bienes salvíficos.[1] Cristo es la puerta de cada persona salva y de la misma Iglesia, pues es por fe en El («recibieron la palabra» —Hechos 2:41—), y por la expresión simbólica de dicha fe por el Bautismo, como el Espíritu añade cada día a la Iglesia a los que son salvos. Triste cosa es que algunas iglesias lleguen a tal estado de postración (por negligencia o autosuficiencia —*cf*. Apoc. 3:14-19—) que el propio Señor de la Iglesia, que es también su Puerta, se quede fuera —«a la puerta» (Apoc. 3:20)—, ignorado, desdeñado o desobedecido. Sin embargo, por triste que sea tal condición, Cristo sigue llamando y ofreciendo su banquete nupcial; siempre hay motivo de esperanza, gracias a Aquél que no quebranta la caña rajada, ni extingue totalmente el pábilo que humea.[2]

1. V. W. Hendriksen, *The Gospel of John* (London, Banner of Truth, 1961), II, p. 109.

Por tanto, la Iglesia *no es* la puerta. Si mantenemos el concepto bíblico de «iglesia» como congregación de los creyentes, es evidente que tal iglesia no puede ser la puerta del redil, por ser ella misma el rebaño de los *congregados*. Es un concepto introducido por la Iglesia de Roma el que una estructura jerárquica sea la puerta de la salvación, mediante el poder sacramental. Dice Möhler: «Primero es la iglesia visible; después la invisible; la primera engendra a la segunda» [3] (¿la organización *madre* del organismo?). Pero Hech. 2:47 nos dice que es el Señor, no la jerarquía de una iglesia, quien añade a esa misma Iglesia a los salvos.

4. El Espíritu regenera y abre la puerta.

El Espíritu Santo infunde la vida, el movimiento y la unidad en la Iglesia. El, por medio del «nuevo nacimiento», nos da la vida espiritual en Cristo (Jn. 3:3, 5-8; Ef. 2:1); con la vida, la atracción en Cristo al Padre (Jn. 6:44); con la atracción, la fe (Ef. 2:8; Filip. 1:29); con la fe, el conocimiento de las cosas espirituales (1.ª Cor. 2:10-14; 12:3). Fue el Espíritu quien con su operación sobre los reunidos en el Aposento Alto (Hech. 2:33), y sobre los corazones de quienes oían a los apóstoles (Hech. 2:38; 16:14), añadía a la Iglesia a los creyentes (Hech. 2:41, 47). El preserva la unidad de la Iglesia y reparte los varios dones (1.ª Corintios 12:4; Ef. 4:3-4, 7).

Estas realidades grandiosas nos deben llenar de asombro, de gratitud, de adoración, de afán de servicio y de celo misionero. ¿Cómo puede permanecer frío e inactivo

2. Es una equivocación el presentar Apoc. 3:20 como una intimación a los inconversos, según se hace en algunas campañas evangelísticas, con lo que se insinúa el error arminiano de que es el *hombre* quien abre la puerta a Jesucristo.
3. *Symbolism* (London, 1847), II, p. 108.

quien se percata de haber sido objeto de tan gran amor por parte de Dios Padre, de tan gran sacrificio por parte de Dios Hijo y de tan exquisito cuidado por parte de Dios Espíritu Santo? ¡Hemos de considerarnos siempre *como perdonados para perdonar y servir, como salvos para ser santos!* (*cf.* Ef. 1:4).

5. Diferencias entre la fundación de la Iglesia y la de otras sociedades.

La Iglesia no es la única sociedad fundada por Dios. Dios fundó también la familia (Gén. 2:18-24) y el Estado (Rom. 13:1). Pero hay notables diferencias entre estas dos últimas sociedades y la Iglesia:

A) Sólo al hablar de la fundación de la Iglesia usó Cristo el posesivo «mi» (Mat. 16:18). Y con razón, porque Cristo es el *Salvador,* y la Iglesia consta de *salvos,* lo cual no ocurre con la familia ni con el Estado. En otras palabras, la Iglesia pertenece a la esfera de lo *sobrenatural,* siendo la comunidad de los que han nacido *de arriba;* por tanto, los no regenerados no son *de* la Iglesia (1.° Jn. 2:19), mientras que la familia y el Estado pertenecen a la esfera de lo *natural* y, por ello, son sociedades abiertas a todos, aunque los cristianos son exhortados en el Nuevo Testamento a formar familias cristianas y a ser los mejores ciudadanos.

B) La familia y el Estado son sociedades a las que se pertenece por *necesidad.* Uno se hace miembro de una familia humana por nacimiento, hereditariamente. De la misma manera, uno nace en un territorio definido y se convierte en miembro de un Estado antes de quererlo libremente. Por el contrario, la pertenencia a la Iglesia es *voluntaria,* puesto que la membresía respecto de la iglesia es consecuencia de la regeneración espiritual, la cual no se opera por herencia ni por un certificado de nacimiento, sino por la recepción interior, consciente y voluntaria, de Cristo y de Su Evangelio, aunque dicha recep-

ción sea efecto de la operación libre y eficaz del Espíritu Santo. El que la fe sea un don de Dios no es obstáculo para que sea también un acto consciente y voluntario del hombre.

C) Hay también razones internas esenciales para convencernos de que la Iglesia es una sociedad de fundación *específicamente* divina: *a*) la Iglesia, como congregación de cristianos, es una sociedad religiosa, es decir, un conjunto re-ligado a Dios. Ahora bien, sólo Dios puede tomar la iniciativa de vincular consigo al hombre en la esfera espiritual, de la que Dios tiene la exclusiva. *b*) La iglesia local es la concreción espacio-temporal del Cuerpo de Cristo; por tanto, todo su ser y todo su haber le vienen de su Cabeza que es Cristo. *c*) La Iglesia es llamada «Iglesia de Cristo», «Iglesia de Dios» (Mat. 16:18; 18:17-20; Hechos 20:28; Rom. 16:16; 1.ª Cor. 1:2; 10:32; 11:22; 2.ª Corintios 1:1; Gál. 1:13; 1.ª Tim. 3:5, 15), porque Dios es su Fundador, su Soberano, su Salvador y su Juez.[4]

CUESTIONARIO:

1. ¿Por qué decimos que la Iglesia es una sociedad de fundación divina? — 2. ¿Qué papel corresponde a cada una de las Personas de la Deidad en la fundación de la Iglesia? 3. ¿Qué diferencias hay entre la fundación de la Iglesia y la de otras sociedades fundadas por Dios? — 4. ¿Quién es el que añade nuevos miembros a la Iglesia?

4. Para todo este tema véase R. B. Kuiper, *The Glorious Body of Christ,* pp. 36-40.

1. Cristo es la piedra angular de la Iglesia.

Como muy bien ha dicho Griffith Thomas, «el Cristianismo es la única religión en el mundo que se apoya en la Persona de su Fundador».[5] «No hay otro nombre [es decir, otra persona] bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos», afirma Pedro (Hech. 4:12). Y el apóstol Juan pone como test de la ortodoxia esta misma confesión: «Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios» (1.º Jn. 4:2), lo cual adquiere su pleno sentido si se contrasta con 1.ª Tim. 3:16: «Dios fue manifestado en carne» (*cf*. Jn. 1:14). No es extraño que Jesús exigiera esta misma confesión para reconocer el verdadero discipulado: «Y vosotros, ¿quién decís que soy Yo?» (Mat. 16:15; *cf*. Marc. 8:29; Luc. 9:20; Jn. 6:69).

El apóstol Pablo dice que «nadie puede poner otro fundamento («themélion») que el que está puesto, el cual es Jesucristo» (1.ª Cor. 3:11); toda edificación doctrinal de la Iglesia ha de hacerse sobre este fundamento. El término «themélios» lo aplican Pablo (Ef. 2:20) y Juan (Apoc. 21:14) a los apóstoles, es decir, a los «Doce», como testigos insustituibles del Cristo muerto y resucitado (*cf*. Hech. 1:21-22). Sobre este fundamento de los apóstoles, o sea, de su mensaje sobre Cristo, se levanta todo el edificio de «piedras vivas» que es la Iglesia (1.ª Ped. 2:5). Esta misma iglesia, como *comunidad* es llamada «columna (*stylos*) de

5. En *Christianity is Christ* (Grand Rapids, Eerdmans, 1955), p. 7.

la verdad», por su encargo de «mantener en alto» la verdad; pero también a cada creyente («al que venciere») se aplica este epíteto en Apoc. 3:12.

Sin embargo, sólo a Jesucristo aplica el griego del Nuevo Testamento el término «akrogoniaios» (piedra angular, o «piedra principal del ángulo» —Hech. 4:11; Ef. 2:20; 1.ª Ped. 2:6—). Los apóstoles tomaron este epíteto del hebreo «eben hapinnah» o «eben bojan pinnat» (*cf*. Isaías 28:16). En hebreo, el término significa «una piedra bien probada, costosa y segura como fundamento», pero el término griego con que fue vertido a los LXX y, a través de los LXX, al Nuevo Testamento, significa, como ha demostrado F. Rienecker,[6] «una piedra que, al mismo tiempo, sostiene el edificio, está en el ángulo, como para marcar la rectitud de la pared que se levanta, y le sirve de cima o cúpula» («ákros»).

Con esto ya tenemos desbrozado el camino para analizar el gran texto de controversia entre católico-romanos y evangélicos que es Mat. 16:18.

2. Interpretación católico-romana de Mateo 16:18.

La primera vez que la palabra «iglesia» aparece en el Nuevo Testamento es en Mat. 16:18: «sobre esta piedra edificaré MI IGLESIA». Advirtamos de antemano: 1) que *Cristo habla en futuro: «edificaré»; 2) que habla de la* Iglesia como algo «Suyo». ¿En qué estriba la relevante y peculiar importancia de este texto? En primer lugar, en el número y calidad de enseñanzas que de él se desprenden. Cinco cosas hay en él, según el obispo anglicano J. C. Ryle,[7] que merecen especial atención: en él se nos habla del edificio de la Iglesia, de su Constructor, de su Fundamento, de los peligros que la acechan y de la seguridad de su supervivencia. En segundo lugar, aunque no

6. *Der Brief an die Epheser* (Verlag, Wuppertal, 1968), p. 103.
7. V. Ryle, *Perlas Cristianas* (London, The Banner of Truth, 1963), pp. 349-363.

menos importante, en las consecuencias dogmáticas que la Iglesia de Roma ha pretendido deducir de él; consecuencias que constituyen toda la clave dogmática del sistema católico-romano. Veamos cómo desarrolla la Teología Romana su argumento a base de Mat. 16:18:

«Cristo hizo a Pedro el fundamento de Su Iglesia, esto es, el garante de su unidad y de su fortaleza inconmovible, y prometió a Su iglesia una duración perenne (Mat. 16:18). Ahora bien, la unidad y la solidez de la iglesia no son posibles sin la recta Fe. Por tanto, Pedro es también el supremo maestro de la Fe. Como tal, debe ser infalible en la promulgación oficial de la Fe, tanto en su propia persona como en la de sus sucesores, puesto que, por voluntad de Cristo, la Iglesia ha de continuar hasta el fin de los tiempos. Igualmente, Cristo invistió a Pedro (y a sus sucesores) del supremo poder de atar y desatar. Así como en la expresión rabínica "atar y desatar" se comprende también la declaración auténtica de la ley, así también se contiene aquí el poder de declarar auténticamente la ley del Nuevo Pacto, el Evangelio. Dios en el Cielo confirmará el juicio del Papa. Esto supone que, en su capacidad de supremo Doctor de la Fe, está preservado del error.» [8]

Por tanto, la Teología de Roma lee así este pasaje: «Tú eres KEFA (piedra) y sobre este KEFA (que eres tú) edificaré Mi Iglesia.»

La referida interpretación de la Teología Romana tiene carácter de «dogma» y, por tanto, es irreformable (por lo que ha sido refrendada por el Vaticano II, con lo que no

8. L. Ott, *Fundamentals of Catholic Dogma* (Trad. de P. Lynch, Cork, 1966), p. 287. V. también p. 280, acerca del Primado de Pedro. V. también M. Fernández, *¿Tu camino de Damasco?* (Estella, Verbo Divino, 1963), pp. 77-89, refutado por mí en la 2.ª edición de *Mi camino de Damasco* (Westcliff-on-Sea, The Power House, 1970), pp. 49-55.

cabe debate ecuménico sobre tal tema). Las consecuencias doctrinales son las siguientes:

A) El Papa es, como Cabeza y Fundamento visible de toda la Iglesia, el principio y raíz de la unidad de la Iglesia: el Vicario de Cristo en la Tierra.

B) El Papa tiene sobre la Iglesia un poder de jurisdicción (verdadera autoridad o *ius*) universal (sobre *toda* la Iglesia que se llame «cristiana»), supremo (inapelable) e inmediato (directo sobre cada uno de los pastores, fieles e iglesias). Como definió Bonifacio VIII:[9] «toda creatura humana está sometida al Romano Pontífice, como algo necesario para su salvación». Vemos, pues, que la definición de Bonifacio VIII es más inclusiva que la del Vaticano I. Las razones por las que se pretende que el Papa posee esta jurisdicción universal son las siguientes: *a)* los bautizados le están sometidos porque —según Roma— el Bautismo es la puerta de la Iglesia Universal (no se olvide que, para Roma, la única iglesia *verdadera* es la suya); *b)* los no bautizados le están sometidos en el ámbito religioso-moral, ya que se pretende que el Papa, como representante supremo de Dios en la Tierra, tiene el supremo y universal poder en la esfera ético-religiosa.

C) El Papa, ya solo, ya con el Colegio de obispos (pero no el Colegio de obispos sin él), es el único intérprete infalible de la Escritura y de la Tradición. Así que, cuando ejerce esta función *ex cáthedra*, o sea, en calidad de Maestro Universal de la Cristiandad, todo el mundo debe aceptar su interpretación, so pena de eterna condenación.

D) Hay, pues, en todo esto algo de suprema importancia que nosotros, guiados por la Palabra de Dios, estimamos como antibíblico: *los carismas de enseñanza y de gobierno quedan institucionalizados en una persona y jurídicamente garantizados por el mismo Dios (de derecho divino* —asistencia del Espíritu Santo—), a pesar de que esta persona puede carecer del Espíritu Santo, por no po-

9. En su bula *Unam Sanctam* (V. Denzinger-Schönm., n.º 875).

seer un corazón converso o regenerado (como los mismos católicos lo admiten de algunos papas), y carecer también de la capacidad para interpretar correctamente la Escritura (como lo muestra notoriamente la misma Bula de Bonifacio VIII, entre otros documentos).

3. Correcta interpretación de Mateo 16:18-19.

Resumiremos la interpretación que creemos más ajustada a la Palabra de Dios.[10]

Después de preguntar a sus discípulos qué opinaban las gentes de El y escuchar los falsos rumores acerca de Su Persona, Jesús se encara con los apóstoles y les pregunta: «Y vosotros, ¿quién decís que soy YO?» (v. 15). Tomando la palabra en nombre de todos, responde Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente.» Esta confesión expresa el meollo de la fe cristiana; más aún, es el centro de la fe salvífica (*cf.* Jn. 20:31; Rom. 10:10). Pedro confiesa que Jesús, el hombre que está delante de él, es el «Cristo», el «Ungido» de Dios y enviado a este mundo, o sea, el verdadero «Mesías»; más aún, el Hijo Predilecto, Unigénito, de Dios vivo, en contraste con los dioses falsos, muertos —inertes— y vacíos de poder salvador. *Esta confesión de Pedro es la piedra fundamental del Cristianismo* (*cf.* 1.ª Tim. 3:16).

Jesús felicita a Pedro por esta confesión, que nadie, sino el Padre, por el Espíritu, ha podido revelar del Hijo, y añade: «Tú eres Pedro —una piedra— y sobre esta piedra edificaré Mi Iglesia.» Advirtamos que Cristo no dice: «y sobre ti edificaré Mi Iglesia» —no la edifica sobre la persona de Pedro *como tal*. Tampoco dice: «y sobre esta piedra —que soy Yo— edificaré Mi Iglesia», puesto que ni la expresión gramatical ni el sentido de la frase admiten tal interpretación.[11] Jesús no funda Su Iglesia sobre la persona de Pedro, pero el sentido de *piedra* (*kefa*) no es ajeno a Pedro en cuanto *roca-confesante*. Estamos de acuerdo con A. H. Strong:

> «Los Protestantes se equivocan al negar en Mateo 16:18 la referencia a Pedro: Cristo reconoce la *personalidad* de Pedro en la fundación de Su Reino. Pero los de Roma yerran igualmente al ignorar que es la *confesión* de Pedro lo que le constituye "roca".»[12]

En otras palabras, la única Roca objetiva o Piedra Angular de la Iglesia es Jesucristo y *sólo El*. Pero Pedro es también un relevante «themélios» o cimiento —piedra fundamental— de la Iglesia; una de las tres grandes «columnas» (Gál. 2:9 —nótese el epíteto «Cefas», o «kefa», en labios de Pablo en dicho texto—), por cuanto con su testimonio apostólico —común a los Doce, pero de especial relevancia en él— echó los fundamentos de la fe cristiana, la cual se basa, hasta el fin de los siglos, en dicho testimonio apostólico.

¿Por qué se dirigió Jesús a Pedro en tal ocasión? Porque Pedro había respondido en representación de los Doce, e incluso en nombre de toda la Iglesia en ellos representada. Oigamos a Agustín de Hipona:

> «En esta confesión, Pedro representaba a toda la Iglesia... Por consiguiente —dice—, sobre esta piedra que has confesado, edificaré Mi Iglesia. Pues la piedra era Cristo, y el mismo Pedro fue edificado también sobre este fundamento.»[13]

10. V., entre otros, J. A. Broadus, *Comentario sobre el Evangelio según S. Mateo* (Trad. de Sarah A. Hall, El Paso, Texas, sin fecha), pp. 446-463.

11. Es una lástima que exegetas modernos, como Gander, sigan manteniendo esta ridícula interpretación, que O. Cullmann se ha encargado de triturar en su *Sant Pere* (Trad. al catalán de M. Balasch, Barcelona, 1967).

12. *Systematic Theology*, p. 909 (V. también A. Kuen, *o. c.*, páginas 103-115).

13. *Tractatus in Joannem 124*, 5. Para un análisis penetrante y práctico de la frase de Jesús: «Yo fundaré... mi Iglesia», véase L. Sp. Chafer, *Systematic Theology*, IV, p. 43.

De manera parecida se expresa la mayoría de los llamados «Santos Padres». Aunque dichos «Padres» no son infalibles, merecen cierto crédito en la medida de su antigüedad y conocimiento de la Palabra de Dios y, por eso, Lutero, Calvino y muchos teólogos evangélicos no han desdeñado su testimonio, sino que los citan a menudo.

Para mejor entender toda esta perícopa, analicemos brevemente el resto de ella:

A) *«... edificaré Mi Iglesia»*. G. Gander[14] sostiene que la frase «edificaré Mi Iglesia» implica la construcción de la Iglesia como la «casa», edificio o templo de Cristo,[15] a la luz de Jn. 2:19-22. Metáfora que se entrelaza con la de «cuerpo» en Ef. 4:12, 16, y está explícita en Ef. 2:20; 1.ª Cor. 3:11; 1.ª Ped. 2:4-8; Apoc. 21:14. Dentro de esta interpretación se explica mejor todo el alcance de la frase siguiente.

B) *«Y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella.»* Las puertas del Hades (término griego que vierte el «sheol» de los judíos) no son los poderes del Infierno, ya que el Nuevo Testamento sitúa los poderes diabólicos en las regiones superiores de nuestra atmósfera terrestre o «primer cielo» (*cf*. Ef. 6:12), sino los poderes de la muerte; con la frase se indica, no que la Iglesia sea infalible ni indefectible, sino que —como edificio construido por Cristo— está a salvo de los embates del sepulcro, porque Cristo ha vencido a la muerte y esta victoria es extensiva a los Suyos, los cuales son la «piedras vivas» (comp. 1.ª Pedro 2:5 con Mat. 12:40; 16:21; Jn. 2:19-22; Rom. 6:9; 1.ª Cor. 15:55-58). Siendo la Iglesia el edificio construido por Cristo sobre la *Roca*, es claro que ninguna tempestad, vendaval o inundación podrán echarla por tierra (Mateo 7:24; Luc. 6:48).[16]

14. En la revista *Etudes Evangéliques*, Janv.-Sept., 1966, pp. 34-88.
15. V. también lección 8.ª, punto 2.
16. V. Gander, *o. c.*, pp. 89-102, y K. Barth, *Dogmatique* (edición francesa), III, vol. 2, 1961, p. 285.

C) *«Y a ti te daré las llaves del reino de los Cielos.»* En esta frase se pretende fundar el llamado «poder de las llaves» atribuido a las jerarquías eclesiásticas, en el sentido de que el sacerdocio ministerial, y especialmente los obispos y el Papa, tienen el poder de abrir y cerrar las puertas de la salvación, ya mediante la jurisdicción en el fuero externo, por la cual admiten dentro de la Iglesia por el Bautismo y excluyen de ella por la excomunión, ya mediante la jurisdicción en el fuero interno del confesionario, absolviendo o reteniendo los pecados de quienes se acercan al «tribunal de la Penitencia».

Para entender correctamente esta frase de Jesús es preciso tener en cuenta las siguientes observaciones: *a*) Como hace notar el propio H. Küng, Jesús no dijo: «A ti te daré las llaves de la Iglesia», sino «del reino de Dios».[17] Pedro empleó estas llaves para abrir las puertas del «Reino» a los judíos el día de Pentecostés (Hech. 2), y a los gentiles en casa de Cornelio (Hech. 10). *b*) Los judíos entendían bajo la metáfora de las llaves: 1) la función de declarar —abrir— las Escrituras (V. Luc. 24:32); ésta era la llave del *conocimiento;* 2) la función de admitir a, o excluir de, la comunidad eclesial (Mat. 18:18); ésta era la llave de la *disciplina.* En este aspecto, la facultad de Pedro era extensiva a todos los discípulos (y después a cada iglesia local, por medio de sus oficiales), aunque Pedro llevase, como suele decirse, «la voz cantante» en el período narrado en los doce primeros capítulos del Libro de Hechos.

G. Gander[18] hace notar que la entrega de las llaves a Su Iglesia era una metáfora consecuente con el empleo hecho por Jesús del verbo «edificar» en relación con el nuevo «Pueblo de Dios», ya que a partir de Pentecostés los discípulos de Cristo ejercitarían el ministerio evangélico, según los carismas a cada uno concedidos, para la salvación de las almas, lo que implicaba el abrirles las

17. V. *o. c.*, pp. 43 y ss.
18. *O. c.*, pp. 102-111.

puertas del Reino de los Cielos, cosa que los rabinos judíos no podían hacer. Es aquí donde Ef. 4:11 entronca con Mat. 13:52; 23:34, como realización de la promesa de enviar a Su Iglesia «escribas» dotados de carismas: apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y maestros.

D) *«Y todo lo que atares en la tierra será atado en los Cielos; y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los Cielos.»* Estas palabras se extienden a los demás discípulos en Mat. 18:18. «Atar y desatar», en el argot rabínico, indicaban la función del escriba judío de aplicar la Ley a los casos particulares (hoy diríamos: de sentar jurisprudencia), para permitir o prohibir ciertas acciones de acuerdo con una determinada interpretación de la Ley. Así se podía hablar de que lo que, por ejemplo, la escuela de Hillel «ataba», la escuela de Shammai lo «desataba», o viceversa. El fondo veterotestamentario de esta expresión la hace sinónima de «abrir y cerrar» cuando, como aquí, se halla dentro de una metáfora de edificio. Gander lo demuestra [19] haciendo referencia a lugares como Mateo 12:29; Marc. 5:3; 7:35; Luc. 8:29; 13:16; Hech. 20:22 (presentado también de otra forma en Jn. 20:23).

Dentro de este contexto se pueden interpretar mejor Mat. 16:19; 18:15-22 y el ya aludido —y tan falseado— texto de Jn. 20:23, especialmente a la luz que arrojan otros pasajes-clave como Luc. 24:47 y 2.ª Cor. 5:18-20 (donde el «ministerio de la reconciliación» se identifica con «la palabra de la reconciliación», es decir, con la predicación del mensaje de salvación).

Sobre el oficio de Pedro en la primitiva Iglesia, con la consiguiente discusión de los privilegios que se han atribuido tanto a él como a sus pretendidos sucesores, hablaremos más adelante.

19. *O. c.*, pp. 112-125.

CUESTIONARIO:

1. ¿Quién es el fundamento de la Iglesia? — 2. ¿En qué sentido son los Apóstoles fundamento de la Iglesia? — 3. ¿Cómo interpreta la doctrina tradicional de la Iglesia de Roma el texto de Mat. 16:18-19? — 4. ¿Cuál es la exégesis correcta de dicho pasaje?

LECCION 7.ª

¿CUANDO FUNDO CRISTO SU IGLESIA?

1. La pre-Iglesia.

En un sentido amplio, la Iglesia comenzó con el primer hombre, quien seguramente, ante la revelación del misterio de la futura Redención por la Simiente de la Mujer (Gén. 3:15), aceptó por fe al Que había de venir. No se puede perder de vista que cuantos fueron salvos antes de la 1.ª Venida del Señor *lo fueron por la fe,* no por el cumplimiento de la Ley. De ahí que, a lo largo del Nuevo Testamento, Abraham aparezca como el padre de los creyentes. Romanos 3 y 4; Gál. 3 y Heb. 11 bastan para convencernos de este hecho que tanta luz arroja sobre el tema del Bautismo. A esta pre-Iglesia o «congregación de los primogénitos que están inscritos en los Cielos», se nos dice en Heb. 12:22-23 que hemos sido acercados. Ellos son la «tan grande nube de testigos» que nos anima a correr «la carrera que tenemos delante» (Heb. 12:1).

Pero, estrictamente hablando, la Iglesia de Cristo comenzó a formarse cuando dos de los discípulos del Bautista dejaron a su maestro para seguir a Jesús (Jn. 1:37). La frase merece ser ponderada: «Le oyeron hablar (a *Juan*) y siguieron a *Jesús*.» ¡Qué bien está expresado aquí el correcto papel del ministerio cristiano, el cual, para ser bíblico, ha de formar siempre un triángulo, en uno de cuyos ápices se sitúa el ministro del Evangelio, apuntando con una mano al pecador que ante sí tiene, y con la otra al «Cordero de Dios que quita el pecado del mundo»! (Juan

1:29, 36). Sólo cuando el ministro *mengua,* puede Cristo *crecer* en la Iglesia (Jn. 3:30).

Aquel pequeño grupo, del que se nos habla en Jn. 1: 37-51, fue creciendo, siempre bajo la iniciativa divina («Ven y sígueme»); primero hasta Doce (Luc. 6:13-16), en representación de las doce tribus del pueblo escogido; después hasta otros 70 (Luc. 10:1 y ss.), en representación de los 70 ancianos que Moisés se escogió de entre la congregación de Israel. En el Aposento Alto encontramos ya 120 (12 × 10) discípulos. Quizás el número sea simbólico, pues Pablo nos dice que el Señor resucitado «apareció a más de quinientos hermanos a la vez» (1.ª Cor. 15:6).

2. Fundación de la Iglesia de Cristo.

Cuando Pedro, en representación de los Doce, confesó la divinidad de Cristo, el Señor, como ya hemos visto, anunció *en futuro* que edificaría Su Iglesia (Mat. 16:18), por lo que Sus palabras tienen un sentido profético que sólo después de Pascua había de convertirse en plena realidad. El contexto inmediato de la promesa (vv. 21-23) daba a entender bien a las claras que el nacimiento de la Iglesia seguiría al misterio del Cristo muerto y resucitado. Pero, como dice A. Kuen comentando el v. 18, «la primera piedra para el edificio que Jesús quería construir, estaba allí».[20]

Después de Su resurrección, Cristo, que había previsto Su Iglesia como «misterio» (escondido y pequeño grano de mostaza), la envió —«misión»— encargándole la grande y divina *comisión* de predicar el Evangelio (las «buenas noticias» de salvación) a todas las naciones, haciendo «discípulas» a todas las gentes («mathetéusate»), bautizándolas y enseñándoles cuanto Cristo había ordenado (Mateo 28:18-20; Marc. 16:14-16; Luc. 24:36-49; Jn. 20:21-23; Hechos 1:8). Además del Bautismo, como rito simbólico de la sepultura y resurrección espiritual con Cristo mediante

20. *O. c.*, p. 104.

la fe, Jesús instituyó, con el mismo carácter de perennidad («hasta que El venga» —1.ª Cor. 11:26), *Su Cena,* la cual constituye una proclamación («katanguéllete») del mensaje de la muerte del Señor, juntamente con el anuncio profético de Su 2.ª Venida.

3. Inauguración oficial de la Iglesia.

El nacimiento oficial de la Iglesia tuvo lugar el día de Pentecostés. «Pentecostés» significa «quincuagésimo», porque la fiesta judía de tal nombre daba fin a las siete semanas en que culminaba la recogida de la cosecha de cereales, que había empezado en la Pascua, como ofrecimiento de las «primicias» (*cf.* Sant. 1:18). Así también, si el misterio de Pascua de Resurrección significaba que la segur quedaba puesta a la raíz de la cosecha, el Día de Pentecostés manifestaba, con el Descenso del Espíritu Santo, la fabricación del gran Pan de la Iglesia (compárese Lev. 23:17-20 con 1.ª Cor. 10:16-17. *Cf.* también 1.ª Corintios 5:7), es decir, la culminación del proceso de gestación de la Iglesia, mediante la poderosa acción (la «dynamis») del Espíritu, rubricando así el acta de nacimiento de la comunidad cristiana.

La Venida del Espíritu Santo en Pentecostés había sido profetizada por Cristo (Marc. 1:8; Jn. 7:39; 14:16-17; 16:7-13; Hech. 1:4, 8). Más aún, Jesús había asegurado que convenía que El marchase para que el Espíritu descendiese (Jn. 16:7). El Espíritu había descendido ya sobre los santos del Antiguo Testamento *individualmente,* así como con carismas especiales sobre algunos individuos (profetas, sacerdotes, jueces), pero en Pentecostés descendió sobre la Iglesia *distributivamente* (a todos y a cada uno de los creyentes) y *corporativamente* (a la comunidad cristiana, como Cuerpo de Cristo),[21] produciendo la integración de los creyentes como comunidad viva de cristia-

21. Por eso vemos que, mientras Israel *tenía,* por ejemplo, un sacerdocio, la Iglesia *es* regio sacerdocio (1.ª Ped. 2:9).

nos, con poder de testimonio y de mutua edificación (Hechos 1:5; 11:15-16; 1.ª Cor. 12:13; Gál. 3:26-28). Como dice C. H. Dodd: [22] «Pentecostés marca la efusión definitiva del Espíritu Santo para la fundación de la Iglesia y la regeneración de los creyentes. El Espíritu Santo es la prueba de que los nuevos tiempos han comenzado.»

Los frutos no se hicieron esperar: aquellos tímidos e iletrados galileos se tornan valientes y sabios testigos y, a través de ellos, el Espíritu lleva a cabo en un solo día, con la añadidura de 3.000 personas a la Iglesia, lo que Jesús no había podido realizar durante más de tres años (*cf.* Jn. 14:12).

¿Por qué hubo de comenzar la Iglesia en Pentecostés? La respuesta es sencilla: Porque la Iglesia vive de la *obra acabada* de Cristo; sólo después de presentar al Padre el botín de la victoria pudo Cristo repartir la presa enviando al Dador de los dones para activar o «energizar» (permítaseme el neologismo) Su Iglesia (*cf.* Ef. 4:7-11).

CUESTIONARIO:

1. ¿Quiénes constituyen la «pre-Iglesia»? — 2. ¿Cómo se formó el primer grupo de discípulos? — 3. Promesa de fundación de la Iglesia. — 4. Entrega de comisión a la Iglesia. — 5. ¿Cuándo y cómo se inauguró oficialmente la Iglesia de Cristo?

22. Citado por A. Kuen, *o. c.,* p. 117.

La Iglesia de Cristo es una realidad tan rica, densa y misteriosa que la Palabra de Dios echa mano de una extensa gama de metáforas para presentarnos en diversas imágenes las distintas facetas de su contenido objetivo. Así, el Nuevo Testamento nos dice que Jesucristo fundó Su Iglesia:

1. Como una planta.

La planta que crece es una de las primeras metáforas que Jesús emplea para mostrar las leyes del crecimiento de Su Iglesia. Esta metáfora tiene tres variantes:

A) Jesús compara el Reino (es decir, la Iglesia como zona de irrupción del Reino de Dios) a un grano de mostaza que, una vez sembrado, germina y crece fuera de la proporción normal («atacado de gigantismo» —como dice A. Kuen—),[23] hasta convertirse en árbol, en cuyas ramas se posan «las aves del Cielo», expresión con que el Señor designa a los demonios (*cf.* Mat. 13:4, 19, 32). Con ello, Cristo profetizó probablemente el estado anormal de una futura Iglesia gigantesca, con muchedumbre de cristianos de nombre y con superestructuras antievangélicas. Posiblemente, la parábola de las tres medidas de levadura profetiza también la futura corrupción y desviación de la Iglesia (mediante la introducción de falsas doctrinas —*cf.* Col. 2:8, comp. con Mat. 16:6; Marc. 8:15; Luc. 12:1; 1.ª Cor. 5:6-8; Gál. 5:9), ya que la levadura siempre tiene

23. *O. c.*, p. 82.

en la Biblia un sentido peyorativo, exigido también en el contexto de Mateo 13.[24]

B) Una metáfora semejante es la del trigo. En Marcos 4:26 se nos habla de un desarrollo lento, progresivo y silencioso, como toda obra del Espíritu en los individuos y en las iglesias. En Jn. 12:23-28 se nos ofrece en otra perspectiva: sólo el grano que «muere» sepultado en el surco, da cosecha. Esta ley de vida a través de la muerte se cumplió en Cristo y se cumple en cada cristiano y en cada iglesia (*cf.* Rom. 6:4-10; 8:13-16; 1.ª Cor. 15:31 y ss.; 2.ª Cor. 5:14; Col. 2:20; 3:3-5; 2.ª Tim. 2:11). En Mateo 13:24-30, 36-43 la cizaña crece junto al trigo, lo cual indica el peligro que siempre acecha a la Iglesia de parte del mundo en que está inmersa, a pesar de su segregación espiritual. La enseñanza de esta parábola no implica que hayamos de consentir que los no regenerados permanezcan en las iglesias (como equivocadamente la interpretó Agustín de Hipona), puesto que el mismo Jesús aclaró que «el campo es el mundo», no la Iglesia. Es en 1.ª Corintios 3:6-9 donde la Iglesia es el campo de Dios en otro contexto: el ministerio es comparado al sembrar y al regar, pero sólo Dios da el crecimiento.

C) Finalmente, una tercera variante aparece en Juan 15:1 y ss., donde la viña, imagen familiar del pueblo de Dios (*cf.* Sal. 80:9; Is. 3:14; 5:1-7; 27:2 y ss.; Jer. 2:21; 10:12; Ez. 15:2; Os. 10; Joel 1:7), queda reducida a una sola cepa, de cuya vitalidad todos los pámpanos han de participar en íntima comunión para poder dar fruto. La Iglesia es así un *misterio* de invisible unión con Cristo, pero también una irradiación de vida por la evangelización y el servicio: un campo de trabajo (Mat. 20:1-16; 21-28). En esta alegoría de la vid y los pámpanos dos verdades se ponen de relieve: *a*) hay un énfasis especial en la comunión vital y permanente de los cristianos con

24. V. L. Sp. Chafer, *Systematic Theology*, IV, p. 55, y ***Holy Bible's Pilgrim Edition***, p. 1247, nota 3.

Cristo;[25] *b)* Jesús declara que, «aparte de Él» (v. 5), no podemos dar fruto. El fruto que dan los pámpanos se debe a la unión con, y derivación de, la cepa. Pero también es verdad que la cepa sólo da fruto *en los pámpanos;* es decir, Jesús, por Su Espíritu, da Su fruto a través del *ministerio,* empleando la instrumentalidad humana.

2. Como un edificio.

El edificio construido para casa o templo de Dios es también imagen favorita del Nuevo Testamento para designar a la Iglesia. Jesús fue «el hijo del "tekton"» (Mateo 13:55); es decir, no de un simple «carpintero», sino de un trabajador en madera, que incluía el oficio de *constructor,*[26] a la usanza judía de aquel tiempo. Así se entiende mejor Mat. 16:18, en que Cristo habla de *edificar* Su Iglesia. En ella, Él es la «piedra angular»; los apóstoles, los «cimientos»; los creyentes todos, «piedras vivas» (1.ª Corintios 3:9-11; Ef. 2:20; 1.ª Ped. 2:6-7; Apoc. 21:14), edificadas sobre el fundamento apostólico. La metáfora de edificio o templo para designar la Iglesia comporta las siguientes consecuencias doctrinales y prácticas:

A) Cada creyente es como una piedra sacada de la cantera del mundo y labrada con el cincel divino antes de ser colocada en el edificio, para que la edificación de la Iglesia, como ya dijimos, se haga en silencio, al igual que el templo de Salomón.[27]

B) Cada creyente, como piedra viva de un conjunto orgánico que avanza hacia su meta de crecimiento, es un *edificador* del Cuerpo (Ef. 4:16), mediante el uso de los dones que capacitan a cada miembro para un determinado

25. Nótese que hablamos de *comunión vital,* no de *unión posicional* en Cristo; el creyente puede fallar en la comunión, pero no puede ser *separado* de la unión con su Señor (*cf.* Jn. 10:28-29).
26. Por eso, el vocablo «arquitecto» significa «jefe de constructores» (*cf.* 1.ª Cor. 3:10).
27. V. Lloyd-Jones, *o. c.,* pp. 16-17.

servicio. No se puede encontrar perfección en los materiales humanos, pero sí en el *amor* que el Espíritu de Dios infunde en el Cuerpo de la Iglesia (*cf.* Mat. 5:48; Rom. 5:5; 1.ª Cor. 13:7-13; Ef. 4:15-16; Filip. 3:15; 1.° Jn. 4:12, 18).

C) Cada creyente, como piedra *personal* del edificio de la Iglesia, tiene su configuración peculiar: su carácter, temperamento, dones, cualidades y defectos propios (sus «entrantes y salientes»), mediante los cuales se ajusta precisamente a las peculiaridades de las demás piedras, gracias al uso que de tales diferencias hace el divino Arquitecto.

D) La Iglesia local es a la vez: a) *edificio* que cobija, como el redil en que las ovejas entran y salen y encuentran pastos (Jn. 10:9), sintiéndose al abrigo de Cristo en medio de una generación perversa; b) *templo* en que se rinde culto a Dios: se adora, se alaba y se intercede (*cf.* 1.ª Cor. 3:16-17; 2.ª Cor. 6:16; Ef. 2:21; 1.ª Tim. 3:15, comp. con Marc. 11:17 y Jn. 2:16).

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué variantes tiene la metáfora de plantación aplicada a la Iglesia? — 2. ¿Qué peligros comporta un crecimiento anormal? — 3. ¿Quiénes constituyen la «cizaña» de Mat. 13:24-30, 36-43? — 4. ¿Qué lecciones deducimos de Jn. 15:1 y ss.? — 5. ¿Qué implica, para cada uno de los creyentes, el ser «piedras vivas» del edificio de la Iglesia?

3. Como un cuerpo.

A) Significado de la metáfora. Esta es la metáfora predominante en las Epístolas paulinas. Hay quienes han pretendido ver en la metáfora del cuerpo un elemento helenizante, o sea, de origen griego y ajeno a la mentalidad judía, lo cual es inexacto, como veremos en la lección 13.ª. Pero también es cierto que es Pablo el único escritor del Nuevo Testamento que usa esta metáfora, no porque él la invente, pues se encuentra ya al fin del siglo v antes de Cristo en la literatura griega, pero él la engarza en un concepto nuevo.

Como dice G. Millon,[28] esta imagen de la Iglesia como cuerpo

> «tiene muchas ventajas sobre las demás: subraya el hecho de que la Iglesia es una realidad espiritual viva y formada de miembros vivos; pone de relieve la diversidad de los miembros y sus relaciones mutuas; la cohesión viva del conjunto; la relación del Cuerpo con la Cabeza ("kephalé" = = "jefe") que es Cristo; las nociones de vida individual y de vida colectiva; de crecimiento hacia una meta precisa —la estatura perfecta de Cristo; crecimiento que interesa a cada miembro y a todo el Cuerpo; la relación fundamental entre el Cuerpo y el Espíritu; y la importancia del bautismo en un solo Espíritu».

28. En *L'Eglise*, p. 6.

Pablo usa esta metáfora para decirnos: «*a*) que los cristianos son bautizados en un solo Cuerpo (1.ª Cor. 12:13); *b*) que forman un solo Cuerpo (1.ª Cor. 10:17); *c*) que son un solo Cuerpo en Cristo (Rom. 12:5); *d*) que son el Cuerpo de Cristo (1.ª Cor. 12:27); *e*) que son los miembros del Cuerpo de Cristo (1.ª Cor. 6:15; Ef. 5:30); *f*) que son miembros los unos de los otros (Rom. 12:5; Ef. 4:25); *g*) que son llamados a formar un solo Cuerpo (Col. 3:15); *h*) que son miembros de un mismo Cuerpo con los judíos (Efesios 2:16; 3:6); *i*) que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo (1.ª Cor. 12:4-27; Ef. 4:1-16; Col. 1:24); *j*) que Cristo es la Cabeza del Cuerpo (Ef. 1:22-23; 4:15-16; 5:22-23; Colosenses 1:18; 2:19).»[29]

B) Conclusiones que se deducen de esta metáfora. Comoquiera que toda la Tercera parte de este volumen está dedicada al tema de la membresía en el Cuerpo de Cristo, nos limitaremos aquí a resumir en epígrafes las conclusiones prácticas de esta enseñanza. La metáfora del Cuerpo implica: 1) que la Iglesia es una unidad viva e indivisible, por lo que tanto el bienestar como el malestar de sus miembros *afectan al todo*. 2) La Iglesia, como el cuerpo humano, es una unidad completa en sí misma; es cierto que la intercomunión de las iglesias locales enriquece, fortalece y renueva el vigor de cada una de ellas, pero cada iglesia se basta a sí misma para subsistir y crecer. 3) La Iglesia, como el cuerpo, es una unidad organizada y en crecimiento. Ningún miembro puede vivir para sí, si no vive para el conjunto; tampoco puede funcionar normalmente si no obedece al cerebro. Lo mismo pasa con la Iglesia: sólo cuando cada creyente cumple debidamente con su función, en íntima comunión con Cristo, es cuando una iglesia crece conjunta, simétrica y normalmente. 4) La Iglesia, como el cuerpo, es una unidad en la diversidad: sólo así puede darse un *organismo;* «si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído?», pregunta Pablo (1.ª Corintios 12:17). Por eso, el *pluralismo* es en la Iglesia tan

29. A. Kuen, *o. c.*, pp. 90-91.

necesario como la *unidad.* 5) La Iglesia, como el cuerpo, está sometida a su Cabeza, que es Cristo. El cuerpo recibe de la cabeza la unidad, la vida y el movimiento. La misma dependencia tiene la Iglesia respecto a Cristo. Pero hay algo en la Iglesia, respecto a su Cabeza, donde se quiebra la analogía con el cuerpo humano. La diferencia consiste en que, en el cuerpo humano, la cabeza posee la misma identidad individual física con él y, por tanto, participa de su debilidad tanto como de su fortaleza; mientras que Cristo, sin dejar de ser verdadera Cabeza de la Iglesia, transciende soberana e infinitamente la condición espiritual de Su Iglesia, propinándole vida y fuerza sin participar de su debilidad o languidez. Esta observación es de importancia extraordinaria, pues por haber llevado demasiado lejos la analogía con el cuerpo humano, ha podido entrar en la Iglesia de Roma la línea llamada «encarnacional», que hace de la Iglesia la continuación de la Encarnación del Señor.[30]

4. Como una novia o esposa.

Ya en el Antiguo Testamento, Yahveh aparece como el Marido de Su Pueblo, Israel (Is. 54:4-5; 62:5; Jer. 3:1, 14, 20; Ez. 16:8; Os. 2:18-21). Todo el *Cantar de los Cantares* describe poéticamente el conflicto de la Sulamita entre el amor de un pobre pastorcillo y la seducción del *poderoso y rico monarca.* De manera parecida, la comunidad de Dios se halla siempre en conflicto entre el amor de Dios y la seducción del mundo. En esta imagen del matrimonio de Dios con Su pueblo se apoyan las expresiones que aluden a la infidelidad y al adulterio de Israel, de las que parece hacerse eco, en su Epístola, Santiago 4:4).

En el Nuevo Testamento, Cristo aparece como el Esposo de Su Iglesia. Después de comparar a Sus seguidores con

30. V. V. Subilia, *Il Problema del Cattolicesimo* (Torino, Libreria Editrice Claudiana, 1962). V. también mi libro *Catolicismo Romano*, pp. 20 y ss.

un cortejo de boda (Mat. 9:15), Cristo gusta de presentar el Reino de Dios en su etapa escatológica como un banquete de bodas. Juan el Bautista designa también a Cristo como el «Esposo», mientras él se denomina a sí mismo como «el amigo del Esposo» (Jn. 3:29); es decir, como el «paraninfo» (o sea, asistente del novio) o «ninfagogo» (conductor del novio a la cámara nupcial) del Mesías-Esposo del nuevo Israel. Allí terminó Juan su oficio: introdujo a Cristo en presencia de la Esposa, al apuntar hacia el Cordero en presencia de sus discípulos, y... desapareció, «menguó», gozoso de que las gentes se fuesen tras Jesús, mientras él se quedaba a las puertas del tálamo nupcial escuchando el grito del Esposo ante la comprobación de que se le había entregado una Esposa *virgen*, es decir, purificada por el mensaje y bautismo de Juan y libre de violación por parte de aquel modelo de ministros del Señor que fue Juan, quien supo limitarse a ser un *eco* de la *Palabra*, sin arrebatar para sí la gloria del Salvador.[31]

El apóstol Pablo recoge esta metáfora (2.ª Cor. 11:2; Ef. 5:25-26, 32), presentando a la Iglesia, incluso a una iglesia local, como la Esposa de Cristo. Juan nos habla de la Esposa y de las nupcias del Cordero (Apoc. 19:7-8; 21:2, 9; 22:17). Los místicos han aplicado frecuentemente esta metáfora a la relación íntima del alma con Cristo, pero la Palabra de Dios da a entender claramente que la Esposa de Cristo es *la iglesia toda*, no un miembro particular. Nótese el singular «virgen pura» de 2.ª Cor. 11:2 al hablar de una iglesia local como esposa de Cristo.[32]

L. Sp. Chafer advierte[33] que, al ser la Iglesia esposa o *consorte* de Cristo, participa de su regio sacerdocio

31. V. C. Spicq, *Agapè dans le Nouveau Testament*, III, páginas 238-239.

32. El epíteto «Esposa de Cristo» aplicado a religiosas conventuales, con todos los ritos simbólicos que acompañan a estos «desposorios», insinúa una especie de «exclusiva» en la consagración al Señor cuando ésta es común a todos los creyentes.

33. *O. c.*, IV., p. 135.

(1.ª Ped. 2:9; Apoc. 20:4-6). Sin embargo, aunque la Iglesia participe de la gloria de su Esposo (Jn. 14:3; 17:24; Rom. 8:17; Ef. 1:20-21; Col. 3:4 —por tanto, no se trata de un matrimonio «morganático»—), no deja por eso de estar sometida a Su señorío (*cf.* Apoc. caps. 2 y 3). Ninguno de los miembros de la iglesia ni la congregación entera puede suplantar la autoridad y soberanía de Jesucristo; lo cual no le impide ser una iglesia (escatológicamente) «gloriosa» (Ef. 5:27), porque *servir a Dios es reinar* (*cf.* Apocalipsis 22:3, 5).

El amor sacrificado de Cristo a Su Esposa queda patente en Ef. 5:25.

5. Como un rebaño.

En el Antiguo Testamento, Yahveh se presenta como Pastor de Su pueblo escogido (Sal. 23; 74:1; 79:13; 80:1; 95:7; 100:3; Is. 40:11; Jer. 23:1; Ez. 34:11-16; Zac. 11:7-9; 13:7). Era una imagen llena de sentido especial para un pueblo de estirpe nómada y pastoril, y que había pasado 40 años en el desierto bajo la guía de su Dios.

Jesús usa la metáfora del rebaño para aludir a los Suyos. En Mat. 26:31 habla de la dispersión de Sus ovejas cuando hayan herido al Pastor. En Luc. 12:32 se dirige a ellos como «manada pequeña». Pero es en Juan 10 donde la imagen del pastor y del rebaño cobra todo su sentido y profundidad. Jesús es el Pastor Hermoso («kalós»), que «llama por su nombre a las ovejas y las saca» (v. 3 —hecho implicado en el mismo vocablo «iglesia» = llamada de, así como en «congregación» = reunión de ovejas, que han sido «segregadas» del mundo para pertenecer a Cristo). Jesús va delante de Sus ovejas, a la usanza oriental (v. 4),[34] da Su vida por ellas (vv. 11, 15), las *conoce* (con toda la carga afectiva que este término comporta en la Biblia) y profetiza el día en que otras ovejas que no pertenecen al *redil* judío vendrán (derribando el muro de separación —Efesios 2:14—) para formar «un solo rebaño» tras un solo Pastor (v. 16).

34. Esto es también corriente en Cataluña.

La Vulgata Latina, al usar dos veces la misma palabra («ovile» = redil) en el v. 16, cuando el original distingue bien entre «aulé» = redil, y «poímne» = rebaño, introdujo una confusión (en la que cayó también la versión oficial inglesa), favoreciendo la idea de un solo redil para todos los cristianos, bajo un pastor visible. Esta interpretación queda refutada por Heb. 13:20 y por el mismo san Pedro (1.ª Ped. 2:25; 5:4). Lo cual no excluye el ministerio de pastores humanos (Hech. 20:28; Ef. 4:11; 1.ª Ped. 5:2-3), quienes en cada iglesia han de prestar el servicio (no el dominio) del pasto espiritual, siendo responsables de su cometido ante el Supremo Pastor (v. 4).

Como observa A. Kuen,[35] el peligro de esta metáfora está en que los creyentes se sientan tentados a tomar una actitud pasiva (*gregaria*) en la iglesia, dejándose llevar como corderos sin iniciativa propia, lo cual es ajeno a la Palabra de Dios y al sentido que sugieren las demás metáforas con que se expresa el misterio de la Iglesia.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué sentido tiene la metáfora de cuerpo aplicada a la Iglesia? — 2. ¿Qué se desprende de la organización, funcionamiento y pluralidad que esta metáfora, sin merma de la unidad, comporta? — 3. ¿En qué sentido es la Iglesia «esposa» de Cristo? — 4. ¿Qué enseñanzas deducimos de Juan 10:1-16?

35. *O. c.*, p. 82.

LECCION 10.ª COMO SE RECONOCE A LA VERDADERA IGLESIA DE JESUCRISTO

1. Las verdaderas NOTAS de la Iglesia.

El problema que el epígrafe de esta lección plantea, equivale a investigar las «notas» de la Iglesia, es decir, las señales por las que pueden ser fácilmente descubiertas las características *notorias* de la verdadera Iglesia de Cristo. Los Manuales de Teología Católico-Romana trataban de la unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad como de las «notas» de la verdadera Iglesia. H. Küng las denomina acertadamente «dimensiones», y en este sentido trataremos de ellas en su debido lugar.

El Nuevo Testamento señala claramente dos «supernotas» de la verdadera iglesia: la *fidelidad* al mensaje del único Evangelio, y el *amor fraterno* (*cf.* Jn. 13:35; 17:21; 1.ª Cor. 15:1-4; Gál. 1:6-9; Ef. 4:15; 1.º Jn. 3:14-19; 4:1-6; 2.º Jn., vv. 9-10). Todas las demás «notas» o se reducen a éstas o no muestran *notoriamente* la genuina Iglesia de Cristo.

En un contexto que afecta más de cerca a cada iglesia local, podríamos decir que las *notas,* o caracteres distintivos, de una verdadera comunidad cristiana son tres: 1) la *ortodoxia* en la profesión y predicación de la Palabra de Dios; 2) la recta *observancia de las ordenanzas* del Señor; 3) la *correcta práctica de la disciplina.*

2. Método para reconocer a la verdadera Iglesia.

Como ya adelantamos en la Introducción, el Dr. Lloyd-Jones indica certeramente cuál es el único método correc-

to para tratar el problema de la Iglesia, realizar su reforma y practicar el único Ecumenismo que la Biblia garantiza.[36] Este método no consiste en considerar la Iglesia cual existe ahora y cavilar sobre la manera de reformarla en algún punto que otro, y mirar dónde se puede introducir una renovación en las estructuras. Esta es la falacia del Movimiento Ecuménico y el, a nuestro juicio, fallido intento del Vaticano II de llegar a la base del problema.

Ni siquiera es suficiente el retrotraerse al tiempo de la Reforma para seguir las huellas de Lutero, Calvino, etcétera, ni aun de volver al comienzo del movimiento no conformista o de una particular denominación. Por muy grandes que fuesen los pioneros de la Reforma o de cualquier otro movimiento de renovación y reavivamiento, eran hombres falibles, hijos de su época e influidos por la circunstancia. Seguirlos incondicionalmente equivaldría a defender una *tradición,* cosa que ellos mismos habrían sido los primeros en condenar.

El único método correcto de estudiar la naturaleza de la Iglesia y de encontrar el modo de reformarla continuamente es *volver a las fuentes del Nuevo Testamento.* Es, también, el único modo de reconocer dónde se halla una verdadera iglesia cristiana. Esto no significa que hayamos de echar por la borda cuanto nuestros antepasados en la fe hicieron para una mejor comprensión del mensaje bíblico. Por el contrario, los escritos de los Reformadores, y aun mucho de lo que escribieron Agustín, Crisóstomo, Jerónimo, etc., e incluso nuestros grandes místicos de los siglos XVI y XVII, forman parte del acervo común de nuestra cultura cristiana.[37] Sin embargo, aun habida cuenta de lo mucho bueno que nos han legado, la última e inapelable norma de fe y costumbres, a cuya luz todos ellos han de ser discernidos, es para nosotros la Biblia, es decir, la Palabra de Dios.

36. *O. c.*, pp. 7-8.
37. Nos referiremos a esto más adelante, al citar un discurso de A. H. Strong.

Afortunadamente, este método de *volver a las fuentes* se está imponiendo entre los más competentes teólogos y exegetas modernos de la Iglesia de Roma. Basta ojear el magnífico libro de H. Küng, *La Iglesia,* aunque los argumentos empleados por él para mantener su actual membresía nos parecen indignos de un teólogo de su talla.[38]

El retorno a las fuentes significa lisa y llanamente que hemos de encararnos con el *invariable mensaje apostólico,* fundamento de nuestra fe cristiana, con el que toda doctrina posterior debe contrastarse. Como dice O. Cullmann:[39] «la fijación del canon significa que la Iglesia misma ha trazado una clara y neta línea de demarcación entre el tiempo de los apóstoles y el tiempo de la Iglesia». Y el artículo 6.° de la Iglesia Anglicana está en lo seguro al afirmar: «La Sagrada Escritura contiene todo lo que es necesario para la salvación, de tal manera que lo que no se lee en ella ni se puede probar por ella, a nadie se le puede exigir que lo crea como artículo de fe o que lo juzgue como requisito indispensable para la salvación.»

La Iglesia de Roma ha mantenido oficialmente un criterio opuesto en esta materia: las formulaciones de la fe que la Escritura y la Tradición apostólica nos presentan deben contrastarse con las nuevas decisiones del Magisterio Eclesiástico (es decir, con las definiciones «infalibles» de la Jerarquía), no viceversa.[40]

3. Las desviaciones.

Como hemos visto en la lección 8.ª, el mismo Señor comparó Su Iglesia a un grano de mostaza que crece desmesuradamente hasta convertirse en un gran arbusto, don-

38. Los he refutado en mi libro *Catolicismo Romano,* p. 30, nota 18.
39. *La Tradition,* p. 43. Un buen resumen de este importante libro puede verse en *Christianity Divided* (edited by D. J. Callahan, etcétera, London, Sheed & Ward, 1962), pp. 7-29.
40. *Cf.* mi libro *Catolicismo Romano,* pp. 66-69.

de el diablo mismo encuentra cobijo (Mat. 13:4, 19, 32). Echemos una rápida ojeada a la Historia de la Iglesia:

A) El canon de los Libros Sagrados quedó fijado a mediados del siglo II,[41] una vez que se rechazaron como no inspirados y carentes de origen apostólico algunos libros que circulaban con dudosa filiación en las comunidades cristianas.[42] La falta de un canon preciso en el lapso de tiempo que media entre la muerte del apóstol Juan (a. 106?) y la fijación del correcto canon (hacia el a. 160), hace que los primeros escritores eclesiásticos no tamizasen bien sus citas de la Palabra de Dios. Por ejemplo, la *Didaché,* que es tenido como el primer documento no inspirado de la Iglesia (comienzos del siglo II?), ya tuerce el precepto que Jesús expresó en forma positiva (V. Mat. 7:12; Luc. 6:31), presentándolo (al estilo de Confucio) en forma negativa: «*no* hagas a otro lo que *no* quieras que te hagan a ti» (*Rouet,* 1).

B) A la era de los llamados «Padres Apostólicos» (por haber recibido su información directa de los Apóstoles o de inmediatos discípulos de éstos) sucede la de los así llamados «Padres Apologistas», porque se dedicaron especialmente a la *defensa* de la fe cristiana. Desgraciadamente, algunos de ellos introdujeron en la Iglesia las corrientes filosóficas griegas (platónicas y estoicas), merced a las cuales la filosofía pagana comenzó a mezclarse con el mensaje revelado, se inició la excesiva identificación de Cristo con la Iglesia (e incluso con toda la Humanidad) y se consideró a la mente y a la voluntad humanas como poseedoras de una capacidad y de un poder en el orden de la salvación que contrastan con la «locura de la cruz» y la incapacidad del inconverso para las cosas espirituales (*cf.* 1.ª Cor. 1:18; 2:14).

C) Entre fines del siglo II (Ireneo) y mediados del III (Cipriano) y, sobre todo, con la entrada *masiva* de los gen-

41. *Cf. Rouet de Journel* (*Enchir. Patristicum*), n.° 190.
42. Remitimos al lector a los libros de J. Grau *El fundamento apostólico* e *Introducción a la Teología* (vol. I de esta serie teológica).

tiles en la Iglesia, al ser proclamado el Cristianismo «religión oficial del Imperio», comienzan a introducirse en la Iglesia tanto doctrinas como costumbres y ritos de origen pagano-judaico; especialmente, surge el «sacerdotalismo» (casta separada del pueblo —reminiscencia del judaísmo e infiltración del paganismo) y el «sacramentalismo» (con su énfasis en la eficacia del *rito*, como resabio de la magia de los ritos paganos). Como ha puesto de relieve G. Millon, la noción de «sacerdote individual» (el «cohen» hebreo y el «hiereús» griego) es totalmente ajena a la Nueva Alianza, en la que Cristo es el único «hiereús» y «archiereús» (Sumo Sacerdote),[43] mientras que todo el pueblo (sin castas) es *colectivamente* llamado «sacerdocio regio» (1.ª Pedro 2:9; Apoc. 1:6; 5:10). «El "hiereús" de los paganos —añade Millon— no era sólo un mediador; poseía poderes mágicos y practicaba también la adivinación.»[44]

D) Paralelamente a este proceso de evolución de la casta sacerdotal, se organiza paulatinamente la superestructura jerárquica de la Iglesia. Una ambigua noción de «obispo», como representante de Dios y principio de unidad, lanzada por Ignacio de Antioquía,[45] aunque teñida de contenido espiritual y en denuncia del peligro de cisma, dio origen al llamado «episcopado monárquico» (el obispo resulta la única autoridad responsable de la iglesia local o de un grupo de iglesias); esta noción alcanza su apogeo con Cipriano de Cartago.[46]

E) Quedaba el último estadio por alcanzar: el poder papal. Este tiene su origen más remoto en el obispo de Roma, León I († 461), que alcanzó gran prestigio por haber preservado la capital de Occidente de la invasión de Atila. Gregorio I († 604) sumó nuevo prestigio para la Sede romana, aunque rehusó el título de Obispo Universal o Papa,

43. *Cf.* Heb. 2:17; 3:1; 4:14; 5:6, 10; 6:20; 7:17, 21, 24, 26; 8:1; 9:11; 10:21.
44. *Cf.* G. Millon, *L'Eglise*, pp. 43-44, y *L'Eglise de Jésus-Christ*, pp. 11-12.
45. *Rouet de Journel*, núms. 44 y 48.
46. *Cf. Id.*, núms. 555-557.

siendo uno de sus inmediatos sucesores quien, al amparo del emperador bizantino Focas, se alzó con el título. Gregorio VII († 1085) reforzó la autoridad papal en sus luchas con Enrique IV de Alemania. Inocencio III, de gran carácter e indudable talento político, llevó a su culminación el absolutismo del poder papal con su célebre frase: «Dios me ha dado la mitra como signo del poder espiritual, y la tiara como signo del poder temporal.» Bonifacio VIII († 1303) elevó a *dogma* el señorío papal sobre «toda creatura humana».[47] Este proceso tuvo éxito con ayuda de un cuerpo de «decretales» espúreas, falsamente atribuido a la pluma de Isidoro de Sevilla, como los mismos historiadores católicos confiesan. Finalmente, Pío IX vio definidos solemnemente en el Vaticano I (1870) los «dogmas» del primado universal y de la infalibilidad del Papa.

F) Entre otras desviaciones doctrinales, los evangélicos consideramos (a la luz de la Escritura) las siguientes: *a*) el Purgatorio, en el siglo III, por un falso comentario de Tertuliano a Mat. 5:26; *b*) el culto a las imágenes, refrendado en el Niceno II (a. 787); *c*) la transubstanciación (a. 1202); *d*) el sacrificio de la Misa y la obligación de la confesión auricular al sacerdote (1215); *e*) las indulgencias (aludidas en 1215 y solemnemente confirmadas en 1563); *f*) la Inmaculada Concepción de María (1854), y *g*) su Asunción corporal a los Cielos (1950).[48]

4. Puntos vitales y detalles secundarios.

Los Reformadores del siglo XVI resumieron el núcleo del mensaje cristiano en su famoso tríptico: «SOLA GRATIA, SOLA FIDE, SOLA SCRIPTURA», que podemos parafrasear así: Somos salvos de pura gracia, mediante la sola fe, y tenemos la Escritura por única norma de fe y conducta. Este tríptico fue completado así: Sólo Jesucristo es el Salvador necesario y suficiente (Señor y Juez

47. *Cf.* Denzinger-Schönm., n.º 875.
48. Para detalles, véase mi libro *Catolicismo Romano*.

de la Iglesia) y sólo el Espíritu Santo es el regenerador espiritual y constante santificador de la Iglesia.[49]

Este quíntuple aspecto del mensaje cristiano, o núcleo de verdades bíblicas *vitales* para la salvación, constituye el «test» de la ortodoxia de la Iglesia y es la única base para un sano Ecumenismo. Aparte de este núcleo, hay puntos o detalles discutibles que no deberían empañar la fraternidad cristiana ni la intercomunión eclesial. Si la misma Iglesia de Roma, a pesar de su organización monolítica, admite diferentes escuelas teológicas y diversas liturgias, y tiende hoy hacia una mayor descentralización en la administración y gobierno, poniendo un énfasis creciente en el valor de las comunidades locales, no vamos a ser nosotros, los «evangélicos», quienes, a causa de nuestras diferencias, nos neguemos «la diestra de compañerismo» (Gál. 2:9) y rehusemos recibir a los hermanos, como el autoritario y cismático [50] Diótrefes (2.° Jn., v. 10; 3.° Jn., v. 10). En las lecciones 34.ª y siguientes trataremos en detalle de esta importante materia. Juan 17:23 y Ef. 4:13 tienen una decisiva relevancia para entender la dinámica de la unidad cristiana, la imperfección de nuestro conocimiento de la fe cristiana, y la existencia de denominaciones.

Ello no significa que, con tener una correcta base doctrinal, tengamos suficiente para llevar una vida genuinamente cristiana. Más aún, el supremo énfasis en los «credos», como si ellos constituyesen el núcleo *vital* de la Iglesia, «ha sido —dice Lloyd-Jones— [51] un camino real para una ortodoxia muerta». No puede olvidarse que el «Amor» es tan «supernota» de la Iglesia como la «Verdad» (Efesios 4:15). No negamos que la doctrina va lógicamente

49. En realidad, el Espíritu Santo es el único «Vicario de Cristo» en la Tierra, el «*otro Consolador*... para siempre» de Juan 14:16.

50. Como advierte L. Berkhof, «cismático» no es sólo el que *se separa* de la Iglesia, sino también el que *separa* indebidamente a los hermanos.

51. *O. c.*, pp. 8-11.

delante de la comunión (*cf.* Hech. 2:42), pero sí hemos de advertir seriamente que, a menos que *vivamos* nuestra fe en el servicio mutuo y en el crecimiento espiritual, la ortodoxia sola no nos va a salvar (2.ª Tim. 3:5).[52]

Concluiremos diciendo que los «credos», etc., son siempre indispensables para saber cuáles son las bases doctrinales en que se asienta nuestra posición eclesial, sobre todo en épocas de confusión y medias tintas, como es la nuestra. Es preciso que haya *claridad* tanto en la exposición de la doctrina como en el testimonio de la conducta. Es menester que nadie se llame a engaño respecto al lugar que tomamos en relación al Movimiento Ecuménico, etc., pero no perdamos de vista que la Iglesia es, antes que nada, *un grupo de personas espiritualmente vivas:* de creyentes, que *han nacido del Espíritu* y siguen las huellas de Jesucristo (1.ª Ped. 2:21).

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuáles son las verdaderas notas *de la Iglesia? — 2. ¿Cómo se reconoce a la Iglesia verdadera? — 3. ¿Cuál es, en resumen, el proceso de las desviaciones en la Iglesia? — 4. ¿Qué puntos son* vitales *en la ortodoxia de la Iglesia? — 5. ¿Es suficiente la mera ortodoxia doctrinal?*

52. Citado por Lloyd-Jones, *o. c.*, p. 19, quien añade: «El único medio para salvaguardarnos de una ortodoxia muerta es poner la vida por delante incluso de la ortodoxia. Se trata de una *vida*.»

1. La gran comisión.

A partir de Pentecostés la Iglesia comenzó a desempeñar la comisión que el Señor le había encargado, incluso antes de que las primeras iglesias importantes (Jerusalén, Antioquía, Corinto) se hubiesen tornado fuertes y maduras. Esta tarea durará hasta el fin de los tiempos (Mateo 28:20, comp. con Is. 11:9).

Ni siquiera en el Antiguo Testamento faltó este espíritu de expansión del mensaje salvador. Dios prometió a Abraham que todas las familias de la tierra serían benditas en él (Gén. 12:3). El salmo 86:9 canta la gloria y el culto que todas las naciones ofrecerán un día al Señor. Y todo el Libro de Jonás es un ejemplo relevante y conmovedor de que la predicación de la Buena Nueva a los gentiles no era ajena al Antiguo Testamento.[53]

Pero es después de la resurrección de Jesucristo cuando la Iglesia, con el poder del Espíritu descendido en Pentecostés, se entrega de lleno a cumplir su objetivo primordial de fomentar la expansión del Reino de Dios. La comisión para esta tarea se encuentra, con algunas variantes, en los cuatro evangelios (Mat. 28:18-20 —hacerse discípulas a todas las gentes, bautizándolas y adoctrinándolas—; Marc. 16:15-16 —predicar el Evangelio a todos para salvación; quien rechace el mensaje, se condenará—; Lucas 24:46-49 —predicar el arrepentimiento y el perdón [comp. con Hech. 1:7-8; 2:38; 2.ª Cor. 5:17-20]—; pasajes

53. *Cf.* R. B. Kuiper, *o. c.*, pp. 160-161.

necesarios para entender mejor Jn. 20:21-23, donde, junto a la división que produce la predicación del mensaje —comp. con Jn. 9:39-41—, se incluye también el ejercicio de la disciplina eclesial —comp. con Mat. 16:19; 18:18).

Esta comisión dada por el Señor mismo a la Iglesia hace que todas y cada una de las iglesias locales sean *esencialmente* MISION.[54] Decimos *esencialmente* porque el darse a sí misma para transmitir el mensaje de salvación es esencial para la misma vida de la Iglesia. R. B. Kuiper [55] pone como símbolo los dos grandes lagos de Palestina: el Mar de Galilea, al norte, recibe sus aguas del Hermón y del Líbano y las trasvasa al Jordán, y tiene abundancia de peces en sus aguas frescas y vivas, mientras que el Mar Muerto, al sur, se cierra en sí mismo, recibiendo sin dar; sus aguas salobres y bituminosas no pueden albergar pez vivo alguno. Así también, una iglesia que piensa recibir edificación sin darse en misión, enfermará hasta morir, mientras que una iglesia bíblicamente misionera tiene en esta actividad el mejor termómetro de su vitalidad interior.

2. La Iglesia, colaboradora de Dios.

Hablar de los objetivos de la Iglesia equivale a hablar del fin que Cristo se propuso al fundarla, o sea, de la *utilidad* de la Iglesia en los planes de Dios. Al dirigirse a los fieles de Corinto (1.ª Cor. 3:9), dice Pablo que la edificación de la Iglesia es una colaboración con Dios en obra de labranza, en la que los ministros plantan y riegan (operan desde fuera) y Dios da el crecimiento (opera desde dentro). Aunque Dios es soberano y siempre tiene la iniciativa en la obra de la salvación, sin embargo ha querido admitir colaboradores en esta obra, como había dispuesto la colaboración de nuestros primeros padres en la tarea de prolongar la obra de la creación y, sobre todo, de pro-

54. V. las lecciones 41-44 de este volumen.
55. *O. c.*, p. 161.

pagar la especie humana, multiplicando la vida. De la misma manera, Cristo ha encomendado a Su Iglesia la continuación, por el Espíritu, de la obra cuya consumación se llevó a cabo en el Calvario, pero que ha de ser *aplicada* en la Iglesia y por la Iglesia, mediante el ministerio de la palabra, el ejercicio de la disciplina y la práctica del testimonio.

Para evitar confusiones, recuérdese lo ya dicho en otro lugar: Aun cuando la Iglesia es esposa de Cristo y continúa Su obra, tiene que dar testimonio de Cristo apuntando siempre hacia El, *no hacia sí misma,* y reconociendo constantemente la dependencia en que se encuentra respecto al que es su Juez, tanto como su Salvador. Esta es la doctrina bíblica sobre el genuino objetivo de la Iglesia como continuadora de la obra de Cristo, y muy diferente de la línea «encarnacional» del Vaticano II, preconizada ya por Agustín de Hipona y audazmente expuesta por J. A. Möhler, hace más de un siglo, de la forma siguiente:

> «La Iglesia visible es el mismo Hijo de Dios, que se manifiesta perennemente a Sí mismo entre los hombres en forma humana, que se renueva y se rejuvenece perpetuamente —la permanente Encarnación del mismo, así como también en la S. Escritura los creyentes son llamados el cuerpo de Cristo.» [56]

3. Primer objetivo de la Iglesia: mantener una antorcha.

Dirigiéndose a su discípulo Timoteo, dice Pablo que la Iglesia de Dios es *«columna y baluarte de la verdad»* (1.ª Tim. 3:15). Estás palabras significan que, de la misma manera que los pilares de un edificio mantienen el techo, y el baluarte fundamental sostiene toda la superestructura, así también la Iglesia ha de mantener en alto, sin

56. *Symbolism,* II, pp. 5 y 35 (citado por Bannerman, *Church of Christ,* I, p. 85).

desmayo y sin descanso, incólume e incorrupta, la verdad del Evangelio.[57] No se olvide que la Iglesia es:

A) Producto de la Verdad. Si somos «renacidos... por la Palabra de Dios» (1.ª Ped. 1:23); si «la fe es por el oír, y el oír, por la Palabra de Dios» (Rom. 10:17); y si los que reciben la Palabra son añadidos a la Iglesia (Hechos 2:41), resulta obvio que la Iglesia es producto de la Palabra de verdad, siendo cada iglesia una comunidad de creyentes, justificados por la fe (Rom. 3:28; 5:1), hijos espirituales de Abraham, «padre de todos los creyentes» (Romanos 4:11).

B) Guardián y Heraldo de la Verdad. En la Antigua Alianza, Dios se escogió quienes proclamasen Su mensaje ante el pueblo con la consigna: «Así dice el Señor.» De ahí que el término «profeta» significa primordialmente «el que habla en lugar de otro», siendo portavoz de otra persona. Igualmente, Cristo eligió doce *enviados* (eso quiere decir el término «Apóstol») que le fuesen testigos especiales, constituyéndolos así en cimientos de la Iglesia (Ef. 2:20), e hizo de la Iglesia misma un pueblo de profetas que publicasen las maravillas de Dios en la salvación de los Suyos (1.ª Ped. 2:9). Esta proclamación tiene en el griego del Nuevo Testamento un término específico: «kerysso», que implicaba el oficio de un heraldo o alguacil respecto a un bando u orden de la autoridad. De este «bando» o «decreto real» no se puede quitar nada (Mateo 28:20: «... *todas* las cosas»; Jn. 14:16; 16:15; Hechos 28:20; «*todo* el consejo de Dios»). Sólo una iglesia en la que se predique *todo* el mensaje, explicándolo y aplicándolo a todos los problemas y a todos los individuos, puede gloriarse de ser «columna y baluarte de la verdad».

C) Intérprete de la Verdad. De ello hablaremos más adelante, pero podemos hacer notar, ya desde ahora, que todo creyente que, estudioso y orante, se deje conducir por el Espíritu, irá penetrando progresivamente en los te-

57. *Cf.* W. Hendriksen, *Timothy and Titus* (London, The Banner of Truth, 1964), pp. 136-137.

soros de la Palabra. Con todo, la interpretación más segura de la Escritura es fruto de una tarea comunitaria, es decir, *eclesial*. No queremos decir con ello que se requiera una persona o casta aparte, con un carisma institucionalizado de interpretación «infalible», pero es igualmente peligroso el irse al otro extremo de conceder a cualquier miembro un carisma de interpretación correcta. Los dones se dan para bien del Cuerpo de Cristo, y es dentro de ese Cuerpo, sobre todo, donde tienen cierta garantía de eficiencia, aunque nunca de infalibilidad. Cualquier miembro de iglesia puede y debe ejercitar su don profético, enseñando la Palabra de Dios a quienes no la conocen, especialmente a los inconversos, como Felipe al eunuco etíope (Hech. 8:35), pero ello ha de hacerse en nombre y como por comisión de la respectiva comunidad eclesial, siendo un ministerio que requiere dones y competencia que no siempre son comunes a todos los miembros de la iglesia.

Por todo ello, la Iglesia tiene la responsabilidad, al proclamar el Evangelio, de ofrecer las «Buenas Noticias» de la Verdad, pues esa Verdad nos libera (Jn. 8:32), trayéndonos la Luz que es la Vida eterna (Jn. 1:4); luz para el Camino que es Cristo (Jn. 14:6). Por eso, el Evangelio no sólo es *doctrina* de vida, sino que es *vida,* y vida para la *eternidad* (Jn. 4:14).

Ya en el Antiguo Testamento los judíos veían en la Ley («Torah»), no sólo la verdad de Dios, lámpara segura para los pies del caminante (Sal. 119:105), sino también la fuente de vida para el pueblo (Jn. 5:39). Por eso, la Ley era un «depósito» (Rom. 3:3, comp. con 1.ª Tim. 6:20), que debía pasar de padres a hijos (Deut. 17:18-20) y permear todas las instituciones, prácticas y costumbres de la vida judía. Los levitas estaban encargados de guardar la Ley en el Arca de la Alianza, mientras que los «cohanim» o sacerdotes estaban encargados de explicarla al pueblo.

El desvío de la Ley de Dios y la acumulación de tradiciones al margen de la Ley marcó el final del judaísmo como religión verdadera. La Iglesia que emergió de Pentecostés, «el nuevo Israel de Dios», ha recogido la antorcha, y su primera tarea ha de ser mantenerla en alto y presentarla sin aumento, pérdida ni alteración (Apoc. 22: 18-19, comp. con Is. 8:20).

Se ha acusado a las iglesias nacidas de la Reforma de haber descuidado la misión de llevar el Evangelio a todas las gentes, lo cual no es cierto. Los Reformadores tenían muy presente que toda la Europa del siglo XVI era un enorme campo de misión. No se puede olvidar que toda misión auténtica ha de realizarse en círculos concéntricos (Hechos 1:8). Pero tampoco entonces faltaron las misiones a países lejanos: en 1555 se formó la Misión Reformada francesa en Brasil; en 1602 la Compañía holandesa de la India del Este ejerce gran labor misionera, y en 1622 se fundó en la Universidad de Leyden un Seminario para la formación de misioneros. Es cierto que en los siglos XVII y XVIII bajó mucho el nivel misionero en muchas denominaciones, pero el siglo XIX conoció un nuevo despertar del afán misional en las iglesias evangélicas.

4. Segundo objetivo de la Iglesia: alimentar una vida.

La tarea de la Iglesia no se limita a difundir el mensaje de la verdad, sino que ha de ocuparse también de la edificación progresiva de los nuevos miembros. Por este ministerio (tanto común —de todos los miembros— como específico o pastoral) el Señor prosigue y acaba Su obra (Filip. 1:6; 1.ª Tes. 5:23-24). El ha puesto en Su Iglesia diversidad de ministerios, de acuerdo con los diferentes dones del Espíritu, a fin de que «la ley de crecimiento» se verifique y se consume en la Iglesia (Ef. 4:11-16; Colosenses 1:9-11; 2:19; 2.ª Ped. 3:18 y ss.). La *calidad* de una iglesia tiene su piedra de toque en la atención que dedica a esta tarea de *edificación*. Como dice Millon,[58] cuando en una iglesia no se sabe discernir un cristiano de un mundano, un niño espiritual de un hombre maduro

58. *L'Eglise*, pp. 57-58.

en la fe, tenemos asambleas de niños conducidas por niños, lo que es contrario a la Palabra de Dios (V. Is. 3:19).

Al convertirse una persona, pasa por una experiencia que se realiza de una vez por todas: es salvo y justificado para siempre; ha pasado de muerte a vida, y su *posición* en Cristo es total, como total es la *posesión* que Cristo ha tomado de él (Filip. 3:12). Pero es una vida recién estrenada, y toda vida tiende a desarrollarse, a crecer; un cuerpo que no crece es un cuerpo raquítico, si no es que está muerto. Y para crecer hay que alimentarse (*cf.* 1.ª Pedro 2:2). Es cierto que cada cristiano tiene el derecho y la obligación de buscar por sí mismo ese alimento mediante el estudio y la plegaria, pero en muchísimos casos tal estudio es insuficiente por falta de tiempo o de competencia; de ahí que sea necesaria la debida instrucción, clara y metódica, por parte de los pastores de la grey de Dios. De ahí la seriedad de la exhortación, primero del Señor a Pedro (Jn. 21:15-17), y después de Pablo y del mismo Pedro (Hech. 20:28; 1.ª Tim. 4:13-16; 2.ª Tim. 2:15; 4:1-4; Tito 2:1, 15; 3:8; 1.ª Ped. 5:2).

5. Tercer objetivo de la Iglesia: la multiplicación de la vida.

Como observa Millon,[59] la imagen de los siete candelabros, de que nos habla Apoc. en sus caps. 1, 2 y 3, implica directamente la expansión de la luz en torno a ellos y, de este modo, la expansión de la vida. Esta expansión, por ser espiritual, se realiza por el Espíritu. Las lámparas, como las estrellas, se unen por medio de su luz, no por medio de sus masas. O, como ha dicho C. S. Lewis, la geografía de los espíritus se distingue de la geografía de los países en que, mientras éstos se unen por sus fronteras, aquéllos se unen por sus centros. Esos centros de energía vital y expansiva de las iglesias (su evangelización, su servicio y su testimonio) son los que favorecen la verdadera multiplicación de la vida en medio del mundo.

59. *O. c.*, p. 58.

Es cierto que al mundo le cabe una tremenda responsabilidad por no recibir a Cristo (Jn. 1:10; 3:19; 16:9); pero también es cierto que las iglesias presentan un gran «escándalo», o sea, un gran tropiezo al mundo, cuando dejan de ser luces sobre el candelero; es decir, cuando no son lo que deberían ser, ni dan el testimonio que deberían dar. Falla entonces su tarea profética (*cf.* 1.ª Ped. 2:9). Con todo, la actividad iluminadora y vivificante, de la que la Iglesia tiene el ministerio, no ha de confundirse con el activismo ni el burocratismo. Puede haber mucho apostolado de «fichero», sin que por eso haya vida en las estructuras. Es de notar que, aunque la imprenta (lo mismo digamos de la radio, televisión, etc.) es un vehículo colosal para el Evangelio (como lo es para confusión y corrupción también), el Señor oró al Padre por aquellos que habían de creer por la *palabra* de los apóstoles (Jn. 17: 19-20) sin esperar —como observa Millon[60]— a la invención de la *imprenta*. Y aun ahora nada puede sustituir a la *viva voz* del Evangelio, acompañada de una vida santa.

El Espíritu puede convertir al mundo sin necesidad de repartir tratados, ni aun de Sociedades Bíblicas (sin desdeñar el importante servicio de unos y otras), mientras que toda actividad que no vaya impulsada y vivificada por el Espíritu, por muy bien que se organice y por mucho dinero que maneje, no será otra cosa que «metal que resuena o címbalo que retiñe» (1.ª Cor. 13:1). El caso de la pesca milagrosa en Juan 21:1 y ss., en que todos los esfuerzos nocturnos resultan estériles hasta que, con el amanecer del Resucitado, el mismo Señor da la orden de echar las redes, así como la espera expectante de la Iglesia hasta la Venida del Espíritu en Pentecostés (Hech. 1:7; 2:1 y siguientes), son muestras palmarias de que la expansión del Reino de Dios en el mundo es obra del poder *divino,* no del esfuerzo *humano.* El hombre queda reducido al papel de *ministro,* esto es, de *mano* que sirve a un cerebro superior; y la mano se mueve tan sólo cuando el ce-

60. *Id., ibid.*

rebro lo ordena; no antes, ni tampoco después. Tan antibíblica resulta la actitud de una iglesia cuando pretende empujar al Espíritu, o tirar de El a destiempo, como cuando no se deja empujar por el Espíritu ni llevar la dirección que Este le marca.[61]

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué es lo que hace de cada iglesia una «misión»? — 2. ¿En qué sentido es la Iglesia colaboradora de Dios? — 3. ¿Cómo ha de cumplir la Iglesia su papel de «columna y baluarte de la verdad»? — 4. ¿Olvidó la Reforma el carácter misionero de la Iglesia? — 5. ¿Por qué es necesario en la Iglesia el ministerio de edificación? — 6. ¿Qué papel corresponde a la Iglesia como reflectora de luz y de vida? — 7. ¿Qué clase de poder es el que convierte al mundo y multiplica la vida?

61. Un denso pero magnífico resumen de cuanto constituyen los objetivos de la Iglesia puede verse en el folleto *The Christian Church - A Biblical Study* (Port Talbot, Evangelical Movement of Wales, 1966).

Tercera parte

La membresía en la Iglesia

LECCION 12.ª CONCEPTO DE MEMBRESIA

Dos conceptos de «iglesia» divergentes imponen dos conceptos de membresía también diferentes: 1) según la Teología católico-romana tradicional, la Iglesia viene a ser «la sociedad de los bautizados, cuya cabeza visible es el Papa»; 2) según el Nuevo Testamento, la iglesia es «la congregación de los creyentes, cuya única Cabeza es Jesucristo».

1. Concepto católico-romano de membresía.

El cardenal R. Belarmino hizo famosa la distinción entre *cuerpo* y *alma* de la Iglesia, distinción que ha estado vigente hasta el 2.° tercio del presente siglo. Según él, sólo los creyentes que poseen la gracia «santificante» (libres de pecado mortal) pertenecen al *alma* de la Iglesia, aunque puedan encontrarse involuntariamente (por ignorancia invencible) fuera de la estructura visible de la Iglesia Romana. Al *cuerpo*, o estructura social visible, sólo pertenecen los que han sido válidamente bautizados, profesan íntegramente (al menos, de forma implícita) la fe católico-romana y están sometidos a la cabeza visible de la Iglesia, que es el Papa, y a los obispos y sacerdotes que están en comunión con el Papa. Esta membresía no se pierde por el pecado «mortal», ni siquiera por la herejía o la incredulidad interior; únicamente la excomunión, o la herejía, apostasía o cisma notorios separan del cuerpo social de la Iglesia.

El famoso exegeta Cornelio a Lápide inventó una distinción más sutil.[1] Comentando Ef. 4:16, distingue en la Iglesia *dos almas:* una la de la *fe* (como profesión externa de unas mismas creencias), que es como la forma exterior del cuerpo de la Iglesia en cuanto sociedad visible, y establece la membresía de todos los que profesan la misma fe católica, aunque interiormente sean herejes; otra, la del *amor,* o caridad, que es un alma mucho más perfecta y hace a los fieles participantes de la vida de Cristo; sólo los *santos* (es decir, los que poseen la gracia santificante y, con ella, la caridad) poseen esta alma; «de ahí —dice él— que ellos solos son llamados por Pablo el «cuerpo», o sea, la Iglesia».

Estas explicaciones no tenían en cuenta que *un* alma sólo puede animar un cuerpo, y que *un* cuerpo no puede vivir *sin* alma o con *dos* almas. De ahí que por los años 30 de este siglo comenzó a hablarse en términos de pertenencia *visible* e *invisible* al mismo cuerpo y alma de la Iglesia. Esta distinción pareció ser favorecida por la Encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII, en 1943;[2] pero tampoco tuvo éxito durable, pues no se entendía cómo una Iglesia que es esencialmente una estructura *visible* puede albergar miembros que sólo *invisiblemente* pertenezcan a ella. Por tanto, la distinción que finalmente se impuso en el Vaticanc II, en 1964, es entre membresía *imperfecta* y membresía *plena.*

En efecto, la *Constitución Dogmática sobre la Iglesia,* párrafo 14, dice que

> «a esta sociedad de la Iglesia (entiéndase: de Roma, *cf.* párrafo 8) están incorporados *plenamente*[3] quienes, poseyendo el Espíritu de Cristo, aceptan la totalidad de su organización y todos los medios de salvación establecidos en ella, y en su cuerpo visible están unidos con Cristo, el cual la rige mediante el Sumo Pontífice y los obispos, por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos, del gobierno y comunión eclesiástica. No se salva, sin embargo, aunque esté incorporado a la Iglesia, quien, no perseverando en la caridad, permanece en el seno de la Iglesia "en cuerpo", pero no "en corazón".»

1. *Cf. Comment. in omnes Divi Pauli Epistolas* (Antuerpiae, 1665), pp. 512-513.
2. V. Denzinger, núms. 3.800 y ss.
3. El subrayado es nuestro.

Por otra parte, el mismo Concilio asegura que todos aquellos que «se esfuerzan en llevar una vida recta», aun cuando no conozcan a Dios (es decir, incluso los ateos de «buena voluntad»), disponen de «los auxilios necesarios para la salvación» (párrafo 16). En otras palabras, la «buena voluntad» es la condición para que todo el mundo pueda pertenecer de algún modo a la Iglesia de Roma, en mayor o menor grado, según la mayor o menor aproximación a las creencias y estructuras de la Iglesia de Roma. Para remachar mejor esta enseñanza, el párrafo 8 de dicha *Constitución* aclara que

> «la única Iglesia de Cristo... que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara... subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él, si bien fuera de su estructura se encuentren muchos elementos de santidad y de verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica».

En este párrafo está condensado el concepto de membresía que la actual Iglesia Romana defiende, así como su modo de entender el ecumenismo. De ahí que a los evangélicos ya no se nos llame «herejes», o sea, «gente que profesa una religión falsa, guiados por razones humanas» (frases del Vaticano I),[4] sino «hermanos separa-

4. V. Denzinger, n.º 3.014.

dos», ya que estamos en posesión de «muchos elementos de santidad y de verdad», aunque estos elementos, como bienes propios de la Iglesia Romana, nos habrían de llevar, en la medida en que nos dejemos conducir por el Espíritu de Cristo, a la unión con Roma, para quedar así incorporados *plenamente* —según el Vaticano II— a «la única Iglesia de Cristo».

En este concepto de membresía se implican dos principios que los evangélicos no podemos admitir:

1.°, la identificación que la Iglesia de Roma hace de sí misma como «única Iglesia de Cristo». No sólo no admitimos que sea la única Iglesia verdadera, sino que no la tenemos por *verdadera* Iglesia de Cristo mientras no se atenga fielmente, en su doctrina y en su estructura, a la Palabra de Dios.

2.°, que baste la «buena voluntad» para pertenecer, de alguna manera, al Cuerpo de Cristo. De sus hermanos de raza dice, en Rom. 10:2, el apóstol Pablo: «yo les doy testimonio de que tienen celo de Dios (es decir, *«buena voluntad»*), pero no conforme a ciencia (o sea, según el conocimiento correcto de la verdad)». Comentando este versículo dice J. Murray: «El celo es una cualidad neutra y puede ser el mayor de los vicios, pues lo que determina su carácter ético es el objetivo al que se dirige.» [5]

2. Concepto bíblico de membresía.

Puesto que cada iglesia local no es más que la concreción espacio-temporal de esa realidad trascendente que llamamos, con mayúscula, «la Iglesia», una *verdadera* membresía en la iglesia local implica la unión vital con Cristo-Cabeza, mediante el *nuevo nacimiento* y conversión.[6] Por tanto, es contra la misma esencia de la Iglesia

5. *On Romans* (London, 1967), II, p. 48.
6. Los bautistas y Hermanos tenemos el bautismo de inmersión como expresión visible, simbólica, de la regeneración y, por ello, lo requerimos para admitir en la membresía de la iglesia local.

(congregación de los creyentes) el que figuren en el registro eclesial miembros no regenerados. Sin embargo, como el interior de los corazones es conocido solamente por Dios (2.ª Tim. 2:19), puede darse el caso de que algún inconverso se encuentre, como adherencia postiza, en la estructura visible de una iglesia local (incluso en lugar prominente de la estructura exterior —*cf.* Ef. 4:14; 1.ª Tim. 4:1 y ss.; 1.° Jn. 2:18-19—). 1.° Jn. 2:19 es un pasaje sumamente luminoso a este respecto. Dice así: *«Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros; porque si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros; pero salieron para que se manifestase que no todos son de nosotros.»*

La importancia de este pasaje es extraordinaria. En él se nos dan dos enseñanzas fundamentales:

A) *«Si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros»*; es decir, el verdadero creyente *permanece* hasta el fin, no como mérito para alcanzar la salvación final, sino como indicio de la salvación adquirida. Los que permanecen con nosotros muestran ser de los nuestros, mientras que, como dice Calvino, «los que se marchan, nunca han sido completamente imbuidos del conocimiento salvador de Cristo, sino que sólo han tenido una ligera y pasajera degustación de él» [7] (*cf.* Heb. 6:4-8). O sea, aquí se nos enseña la perseverancia final de los santos.

B) *«Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros.»* Esto significa que puede darse el caso de que alguien esté *con* nosotros (que se halle aparentemente *en* la iglesia), sin que sea *de* la iglesia, por falta de unión vital con Cristo-Cabeza. Como dice J. R. W. Stott:[8] «estos tales participan de nuestra compañía terrenal, pero no de nuestro nacimiento celestial». Su defección final muestra su verdadero color: «para que se manifestase que no todos son de

7. Citado por J. Stott, *Epistles of John* (London, The Tyndale Press, 1966), pp. 105-106.
8. *Ibidem*, p. 106.

los nuestros», es decir, con el designio providencial de que los elementos espúreos salgan a la luz y dejen de seducir a los escogidos (Mat. 24:24). En último término, el Gran Día del Señor descubrirá la escoria entre el oro, y la cizaña entre el trigo. Esto no significa que la iglesia haya de tolerar en su seno a los falsos cristianos. Ya hablamos de la falsa interpretación dada por Agustín a la parábola de la cizaña en Mat. 13:38. Como dice A. H. Strong,[9] «la parábola da razón, no del porqué no hemos de echar de la iglesia a los malvados, sino del porqué Dios no los saca inmediatamente de este mundo». Como dice el mismo autor, citando a H. C. Vedder: «La Iglesia es un cuerpo espiritual que consta únicamente de los regenerados por el Espíritu de Dios.»

Por tanto, cada uno debe examinarse a sí mismo para ver si posee los caracteres de un verdadero cristiano[10] y así evitar que el Señor pueda decirnos un día: «¡No os conozco!» (Mat. 25:12). ¡Terrible cosa es ser un desconocido para Dios!

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es el concepto católico-romano tradicional de membresía de la Iglesia? — 2. ¿Cómo lo describe el Vaticano II? — 3. ¿Qué principios, inadmisibles para nosotros, implica la declaración del Vaticano II? — 4. ¿Cuál es el concepto bíblico de membresía? — 5. ¿Qué luz arroja sobre este tema el pasaje de 1.º Jn. 2:19?

9. *Systematic Theology*, p. 888.
10. Recomendamos a este respecto la lectura del librito *Los Rasgos distintivos del verdadero cristiano*, de Gardiner Spring (Trad. de F. Lacueva, Barcelona, EEE, 1971).

LECCION 13.ª EL HECHO DE LA MEMBRESIA (I)

1. Antecedentes corporativos.

Decíamos en la lección 9.ª que la metáfora de cuerpo no es totalmente ajena al Antiguo Testamento, porque el pueblo de Israel es considerado siempre como un todo *corporativo*. El mismo nombre «Israel» ya implica una especie de personificación corporativa, pues Israel es el nombre puesto por Dios a Jacob después de su lucha con el ángel en Peniel (Gén. 32:28). De ahí que Dios solía castigar a todo el pueblo por el pecado de un individuo (p. ej.: Jos. 7:11 y ss.; 2.º Sam. 24:12 y ss.). De igual modo, por la oración de Moisés, Dios se arrepiente del mal que había pensado hacer a todo el pueblo (Ex. 32:14). Era Israel, *como pueblo*, a quien Dios había desposado con El mismo (Is. 54:5). Por eso, a diferencia del Nuevo Testamento, donde tanto abunda el singular en las condiciones de la salvación y en las exhortaciones a la conversión y a la santificación, el Antiguo nos ofrece casi siempre en plural la imposición de mandatos y las exhortaciones de los profetas.

Sin embargo, no es en la perspectiva de Jacob, ni siquiera de Abraham, como el Nuevo Testamento empalma la metáfora de cuerpo. Es más bien en función de *Postrer Adán* como Cristo toma a la Humanidad para hacerse un pueblo, no sólo de los judíos, sino de todas las gentes y razas. Basta estudiar el pasaje de Rom. 5:12 y ss. para percatarse de que la salvación en Cristo es la contrapartida del contagio corruptor con que nuestra naturaleza fue infectada en Adán, por quien entró la prevaricación; en

él perdimos todos la rectitud original, y a él imitamos todos en nuestros personales desvíos (*cf.* Rom. 5:12; Eclesiastés 7:29; Is. 53:6; Rom. 3:10-12, 19-23).

2. "Somos un cuerpo en Cristo" (Romanos 12:5).

La Iglesia es el cuerpo de Cristo. No es una parte de Su cuerpo físico, lo que implicaría una identificación absoluta con Cristo, sino Su cuerpo místico (escondido) o *espiritual*. Es decir, cada cristiano vive su vida espiritual dependiendo de la acción del Espíritu de Cristo, quien vivifica, impulsa y une a la Iglesia toda y a cada miembro con Cristo, así como a los mismos miembros entre sí.

Por ser la Iglesia un cuerpo *espiritual*, es preciso que sus miembros hayan nacido de nuevo por el Espíritu. Sólo así pueden ser «piedras vivas», edificadas sobre la Piedra vivificante que es Cristo (1.ª Ped. 2:5 y ss.). Sólo estas piedras vivas poseen la elasticidad funcional necesaria para adaptarse al lugar que cada una ocupa en el edificio. Sólo las piedras vivas son garantía de que el edificio entero vivirá y crecerá (Ef. 4:16), sin deteriorarse ni descomponerse. Por eso, dice Pablo a los fieles de Corinto: «¿no sabéis que un poco de levadura leuda —corrompe— toda la masa?» El fracaso de las iglesias de *multitudes* se ha debido, sobre todo, al hecho de que se haya tenido por cristianos verdaderos a quienes fueron admitidos por el bautismo en su primera infancia, sin garantías de que después hubiesen de conducirse como creyentes; así como a quienes asisten a los servicios o hacen profesión externa de unas creencias cristianas, sin haber experimentado una verdadera conversión y, por tanto, *sin haber nacido de nuevo*.

La doctrina y la práctica del Nuevo Testamento sobre este punto está bien clara. Las corrupciones posteriores (filosofía, entrada masiva en la religión oficial, sacramentalismo, organización de la «Cristiandad» medieval, estructurada jerárquicamente sobre *masas*) alteraron totalmente el concepto de verdadera membresía. La misma

Reforma no acertó a modificar seriamente las posiciones oficiales respecto a este punto, e incluso persiguió violentamente a quienes proponían una reforma más radical, con una vuelta total a la enseñanza y práctica de la Iglesia apostólica. El caso de Conrado Grebel perseguido por Zuinglio, el de los anabaptistas (aun los exentos de iluminismo o de afán revolucionario) por Lutero y Calvino, y el del bautista John Bunyan (el autor de *El viaje del Peregrino*) por parte de la iglesia oficial de Inglaterra, son claras muestras de lo que venimos diciendo. De ahí que las comunidades llamadas «no conformistas» (disidentes de las iglesias «oficiales»), especialmente las de tipo congregacional, sean las herederas legítimas de una verdadera *Reforma*.

3. Co-miembros.

La noción de miembro de iglesia comporta la idea de que el creyente es *parte* del organismo eclesial y, por tanto, vive y funciona de acuerdo con este concepto. Por eso, guarda una íntima relación con la Cabeza-Cristo y con los demás miembros; relación que el apóstol expresa por medio de vocablos acuñados por él mismo, en los que entra como prefijo la partícula *con*, que indica una participación conjunta. Así dice que somos *co*-sepultados, *co*-plantados, *co*-crucificados, *co*-resucitados (Rom. 6:4-7), *co*-vivificados y *co*-sentados en los Cielos con Cristo (Ef. 2:5-6).

Aquí tiene, por otra parte, todo su sentido el término griego «koinonía» = comunión («communio» en latín indica un «munus» = «cargo y regalo *común*» y, de ahí, una creencia común, una vida común, una participación en común de los bienes) con que el Nuevo Testamento expresa la relación íntima de los miembros con la Cabeza y entre sí, de tal manera que ningún cristiano vive de sí, para sí, por sí, en sí solo; sino que podemos afirmar que todos los miembros de la iglesia *con*-creen, *con*-viven, *com*-parten y *con*-sufren. Esta *comunión* es tan esencial para la iglesia y para cada miembro, que Juan la pone como

test de una verdadera conversión (1.º Jn. 3:14-18). Ya Jesús había hecho de ella la «super-nota» de Su Iglesia (Jn. 13:35; 17:21; *cf.* 1.ª Cor. 13:1-13).

4. Relación de los miembros con la Cabeza.

Efesios 1:22; 4:15; 5:23; Col. 1:18; 2:19 son los lugares donde encontramos *explícita* la afirmación de que Cristo es la Cabeza de la Iglesia. Examinemos dichos textos:

Efesios 1:22; 5:23; Col. 1:18 contienen la misma frase con ligeras variantes: «... lo dio (a Cristo) por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, que es su cuerpo» (Efesios 1:22). Efesios 4:15; Col. 2:19 enseñan lo mismo con diferente fraseología: «crezcamos en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo, de quien todo el cuerpo...» (Ef. 4:15-16); «y no asiéndose de la Cabeza, en virtud de quien todo el cuerpo... crece con el crecimiento que da Dios» (Col. 2:19).[11] Las enseñanzas que de estos textos, así como de los citados al pie de página, se deducen, son las siguientes:

A) A la vista de Col. 2:10 (*cf.* 1:16-17), donde Cristo aparece como Cabeza *cósmica* (especialmente sobre todos los ángeles, para que nadie piense que éstos pueden mediar o interferirse entre Dios y nosotros), la idea de *Cabeza* implica primero que Cristo es el Jefe *Soberano* y Señor *Propietario* de la Iglesia. Ha de tenerse en cuenta que Pablo nunca dice que formamos «un cuerpo *con* Cristo», sino que «somos un cuerpo *en* Cristo» (Rom. 12:5), y que la Iglesia es el cuerpo *de* Cristo, o sea, del que Cristo es Cabeza-Jefe; pero Cristo no es *parte* de ese Cuerpo. En esto hay una notable diferencia con una cabeza física. Por tanto, *toda* la Iglesia Le está sometida como a Jefe-Cabeza.

B) De la Cabeza-Cristo, toda la Iglesia recibe el suministro de energía espiritual por medio de los diversos

11. *Cf.* también Rom. 12:4-5; 1.ª Cor. 10:17; 12:12-27; Ef. 2:16; 4 4 12; Col. 1:24.

dones que el Espíritu reparte a cada uno. Este reparto es tan abundante que Pablo puede decir que la Iglesia es la *plenitud* («pléroma») de Cristo (Ef. 1:23), no en el sentido de que la Iglesia complete intrínsecamente o añada algo a Cristo, sino porque «es designio divino que la Iglesia sea expresión *plena* de Cristo, siendo *llenada* por Aquél Cuyo destino es *llenarlo* todo».[12] Del mismo modo que no hay verdadero Rey sin reino, ni Redentor sin redimidos, así tampoco el Señor, Jefe-Cabeza, halla su pleno sentido sin la comunidad —Cuerpo— de los Suyos, unidos íntimamente con El para siempre.

C) Con el suministro, por el Espíritu Santo, desde la Cabeza al cuerpo, Cristo da a este cuerpo espiritual, no sólo *vida* («zoé» —la vida eterna suya—, Jn. 1:4), sino también *unidad;* «bien *concertado* y *unido...*» (Ef. 4:16 —el primer término significa en griego «cuidadosamente conjuntado»; el segundo, «engarzado hacia arriba»—); es decir, el Espíritu de Cristo armoniza conjuntamente las distintas partes —miembros— de la Iglesia y engarza hacia Cristo —en la comunión espiritual que de El emana— esas distintas partes unidas entre sí. Como toda cabeza, Cristo da también *movimiento* a Su Cuerpo, puesto que la vida cristiana es algo dinámico: *crecimiento, edificación, marcha codo con codo* (Ef. 4:13, 15-16; Col. 2:19).

5. Relación de los miembros entre sí.

A base de los textos citados en el punto anterior, podemos decir lo siguiente:

A') La ayuda mutua entre los miembros, de la que habla Ef. 4:16, y que es esencial a la noción de co-miembro, se ejerce por medio de las «junturas», es decir, por el mutuo contacto y enlace de unos miembros con otros. Los miembros de la Iglesia se enlazan por medio de sus

12. Así resume felizmente F. Foulkes, *Ephesians* (London, Tyndale Press, 1968), p. 67, la interpretación más probable de este difícil versículo.

ministerios peculiares, los cuales han de ejercitarse de acuerdo con los dones que cada uno ha recibido.

B') Cada miembro tiene el derecho y la obligación de ejercitar y mantener *vivo* (activo) el don recibido, no permitiendo que pierda su calor bajo el rescoldo, sino reavivándolo a golpe de fuelle (éste es el sentido del vocablo «anazopyreîn» de 2.ª Tim. 1:6). (Véanse también el «úsese» de Rom. 12:6 y el «se preocupen» de 1.ª Cor. 12:25.)

C') El derecho a ejercitar los dones proporciona a cada miembro una parte *activa* en la edificación de la Iglesia, mediante la diversidad de dones, especialmente mediante el *más excelente* camino del amor fraternal (1.ª Cor. 12:31; 13:1 y ss.), del que *todos* (sin jerarquías ni clases) pueden y deben usar. En la Iglesia no puede haber *inútiles* (pues todos tienen algún don), ni *parados* (pues nunca se acaba el trabajo), ni *mutilados de guerra* (porque cualquier debilidad, congénita o adquirida —no siendo orgánica, sino funcional—, queda superada por el *poder* («dynamis») del Espíritu que se imparte a cuantos son de Cristo.[13] Todo ministerio debe ser respetado dentro de su competencia peculiar, pero nadie debe *imponerse* a los demás: los miembros no *sirven* al pastor, ni a los diáconos, etc., sino al Espíritu, cuyo don es ejercitado por el pastor, etc.; de la misma manera, el pastor ha de escuchar la voz del Espíritu en el don y ministerio de cada miembro vivo de la iglesia.

D') La obligación de usar los dones al tope de nuestras fuerzas está basada en dos consideraciones de suprema importancia: *a)* por el bien del miembro mismo, quien adquiere la plenitud de su *personalidad* espiritual (se realiza a sí mismo en plenitud), en la medida en que ejercita *su* don; *b)* por el bien del *cuerpo*, ya que, por negligencia en el uso del don, se impide el normal desarrollo de todo el cuerpo (queda enclenque o deforme), ya que su crecimiento depende de la acción concertada de todos los miembros que lo componen, de la misma manera que el cuerpo humano se desarrolla por la acción concertada de todos sus órganos y sistemas.

13. *Cf.* 2.ª Cor. 12:9-10; 13:4; *Ef.* 3:20; 6:10; Filip. 4:13; Col. 1:11; 2.ª Tim. 4:17.

CUESTIONARIO:

1. ¿Es la metáfora de «cuerpo» totalmente ajena al Antiguo Testamento? — 2. ¿Qué significa «ser un cuerpo en Cristo»? — 3. ¿Qué implicaciones se deducen del hecho de que Cristo sea la Cabeza de la Iglesia? — 4. ¿Por qué llama Pablo a la Iglesia «plenitud» de Cristo? — 5. ¿Qué comporta el concepto de co-miembro? — 6. ¿Tiene algún miembro excusa para permanecer inactivo?

6. ¿Qué constituye a la iglesia en "cuerpo de Cristo"?

¿Cuál es el elemento *esencial* que constituye intrínsecamente (la *causa formal,* como dirían los Escolásticos) como *iglesia,* o cuerpo de Cristo, a una congregación de creyentes? A esta pregunta, de peculiar importancia para comprender lo que es una iglesia cristiana, respondemos así:

A") El cuerpo eclesial no es un club de personas que se reúnen por motivos *intelectuales* (para aprender religión o, incluso, estudiar la Biblia), o *afectivos* (para disfrutar de la compañía de otros que tienen las mismas creencias o anhelos), o *sociales* (emprender campañas de beneficencia, compromisos políticos o sociales, etc.). Todo ello puede ser legítimo, y aun necesario, pero eso no constituye *la iglesia.* Más aún, es sumamente peligroso identificar las opiniones culturales y las ideas políticas y sociales con la condición de *miembro de iglesia* (factor de UNIDAD), en la que *todos* los nacidos de nuevo que hayan obtenido debidamente su membresía pueden encontrar su lugar adecuado no obstante sus diferencias de cultura, clase social y opiniones políticas y sociales.[14]

B") Lo que constituye en *iglesia* a un grupo de creyentes es *su unión en la fe de un mismo Jesucristo* (Dios y Hombre) *muerto y resucitado, por cuya gracia son salvos como efecto del amor selectivo del Padre, y por cuyo Espíritu son inhabitados, capacitados y movidos a recibir*

14. *Cf.* M. Useros, *Cristianos en comunidad,* pp. 59-70.

conjuntamente el mensaje revelado, a ponerlo por obra en sus vidas, a ejercitar sus dones comunitariamente, a rendir culto al Señor y a encenderse en afán misionero.[15]

C") Por tanto, podemos concluir: *El Cristo del Evangelio* (ortodoxamente entendido y comunitariamente vivido) es el *elemento esencial interno* (o causa formal) que constituye en *iglesia* a la congregación o comunidad de los creyentes. Así pues, volviendo del revés la incorrecta expresión (frecuente durante siglos en la Iglesia de Roma): «Donde está la Iglesia, allí está Cristo»,[15 bis] debemos decir: *«Donde está Cristo, allí está la Iglesia.»* En un memorable sermón, el actual pastor de la Strict Baptist Church en Crowborough (Inglaterra), Mr. Delves, decía en enero de 1964: «Aunque haya un círculo más íntimo de "hermanos" en los de mi propia denominación, todo aquél para quien Cristo es precioso, es mi hermano.» En el mismo sentido decía J. Bunyan: «Hay una base común de comunión que ninguna diferencia en los ritos externos puede borrar.» Y A. H. Strong observa que «en los momentos más sublimes de inspiración, el católico Tomás de Kempis, el puritano Milton, el anglicano Keble, se elevaron por encima de sus credos peculiares y de los límites que dividen a las denominaciones, a regiones más elevadas de un común Cristianismo».[16] Por eso, Lutero y Calvino no dudaron en hacer suyas muchas de las enseñanzas de Agustín y otros antiguos escritores eclesiásticos; y los evangélicos españoles no dudamos en aceptar mucho de lo que Juan de la Cruz, Juan de Avila, Teresa de Jesús y otros místicos de todos los tiempos dijeron y escribieron, como parte del acervo común de la Cristiandad.

Aunque en las lecciones 34.ª-36.ª hemos de extendernos en detalle sobre el tema de la unidad de la Iglesia, per-

15. *Cf.* Efesios 4:4-6 para darse cuenta de cuáles son los siete vínculos de la unidad eclesial. *Cf.* también A. H. Strong, *o. c.,* páginas 887-889.

15 bis. Puede tomarse en el sentido de Mat. 18:18, pero aquí nos referimos no al *lugar,* sino al *test* de una verdadera iglesia.

16. *O. c.,* p. 888.

mítasenos copiar, a este respecto, una bella página de A. H.Strong:

«La cooperación con Cristo implica la unidad espiritual no sólo de todos los bautistas entre sí, sino también de todos los bautistas con toda la compañía de cristianos verdaderos de cualquier denominación. Es cierto que no podemos ser fieles a nuestras convicciones sin organizarnos en corporación con los que están de acuerdo con nosotros en la interpretación de la Escritura. Nuestras divisiones denominacionales son al presente una necesidad natural, pero deploramos estas divisiones y, conforme vamos creciendo en gracia y en el conocimiento de la verdad, nos esforzamos, al menos en espíritu, en remontarnos por encima de ellas. En Norteamérica, nuestras haciendas están separadas por vallas, y en la primavera, cuando el trigo y la cebada están todavía brotando de la tierra, estas vallas se notan demasiado y dan al paisaje un aspecto poco agradable; pero al llegar el verano, cuando el cereal ha crecido y se acerca el tiempo de la recolección, las espigas son tan altas que las vallas quedan completamente ocultas, y en muchos kilómetros a la redonda aparecen a los ojos del viandante como una sola hacienda. Así pues, es nuestro deber ineludible confesar siempre y en todo lugar que somos, en primer lugar, cristianos, y sólo después bautistas. El vínculo que nos une a todos con Cristo es más importante (y así debe aparecer a nuestros ojos) que el que nos une con quienes son de nuestra propia denominación. Nos anima la esperanza de que el Espíritu de Cristo tendrá a bien impartirnos a nosotros, como a todas las demás denominaciones genuinamente cristianas, un crecimiento tal en nuestras mentes y en nuestros corazones que el sentimiento de nuestra unidad no sólo llegue a remontar y ocultar las barreras que nos separan, sino que al final dará al traste con las mismas barreras de una vez.» [17]

D'') Estas consideraciones tienen importantes aplicaciones prácticas en una doble dirección:

a) *ecuménica.* No somos enemigos de todo Ecumenismo, sino del Ecumenismo que, a nuestro juicio, no está fundado en una base bíblica, como sucede con el Consejo Mundial de Iglesias, que minimiza lo doctrinal en aras de un pretendido frente común en el amor y en el servicio. Admitimos el Ecumenismo en el sentido de Efesios 4:1-16.[18]

b) *social.* El cristiano está llamado a ser «luz del mundo» y «sal de la tierra». La misión de la Iglesia es la expansión del Reino de Dios, cumpliendo los objetivos que estudiábamos en la lección 11.ª. Si por «Reino de Dios» en Cristo entendemos el reinado visible de Cristo, esto sólo será posible cuando el Rey vuelva visiblemente a llevarse a Su Iglesia. Si se entiende en un sentido espiritual, ese reino se extiende a medida que van siendo más y mejores los corazones que se entregan a Jesucristo con fe amorosa. Como *ciudadano del mundo,* el creyente debe inspirarse en los principios del Evangelio, procurando así ejercer su profesión secular de la manera más recta y competente posible. Debe igualmente cooperar decididamente en todo lo que signifique mejoramiento moral, cultural y social de la Humanidad (dentro de la pluralidad de soluciones no contrarias al Evangelio), comenzando por los «domésticos de la fe», o sea, por sus co-miembros de iglesia. Romanos 8:16-25 define la situación y la postura del cristiano en un Universo que gime por la esperanza de su total redención. Pero este pasaje no implica que el mundo camine por sí solo hacia un mejoramiento progresivo *en el orden espiritual,* como soñara P. Teilhard de Chardin. No hay otra forma de renovarse espiritualmente que el

17. *O. c.*, p. 914.
18. V. la lección 35.ª.

nuevo nacimiento, el cual acaece siempre a contra corriente del hombre natural y al margen del progreso técnico.

E'') El hecho de la membresía en el cuerpo de Cristo tiene en las Cartas del Apóstol Pablo una constante resonancia, como advierte el Dr. Lloyd-Jones.[19] En efecto, con un ligero vistazo, por ejemplo, a la 1.ª Epístola a los Corintios, nos damos cuenta de que Pablo tenía siempre en su mente la idea del cuerpo. Ya en 1:11 condena con energía las contiendas en torno a las personas, y pregunta: «¿Acaso está dividido Cristo?» Todo el capítulo 3 vuelve sobre lo mismo, a la vez que establece el verdadero concepto de ministerio en los vv. 6-11. También en 5:6, tocante al problema del incestuoso, dice: «¿No sabéis que un poco de levadura corrompe toda la masa?» Lo mismo hace en 6:5, cuando les reprocha que ventilen sus litigios ante tribunales profanos; después, en los vv. 12-20, sobre el respeto al propio cuerpo; en el cap. 7, sobre el matrimonio y los hijos; y en el cap. 8, sobre «el hermano más débil». La idea de co-miembros alcanza su clímax en los capítulos 10 («un solo pan, ¡un solo cuerpo!»), 11 (sobre la Cena del Señor), todo el 12 en especial y en directo, el 13 sobre el «más excelente» carisma del amor, el 14 (el orden en los cultos y servicios) y el 15 (la glorificación conjunta —en espiga granada— con el Cristo resucitado).

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué es lo que constituye como iglesia *a un grupo de creyentes? — 2. ¿En qué sentido es correcta la expresión: «Donde está la Iglesia, allí está Cristo»? — 3. ¿A qué compara A. H. Strong la división denominacional? — 4. ¿Es la perfección en la unidad un producto de la evolución cósmica? — 5. ¿Qué relevancia tiene en las Epístolas paulinas el hecho de la membresía común de los cristianos?*

19. *O. c.*, pp. 4-6.

LECCION 15.ª NOMBRES DE LOS MIEMBROS

Vamos a estudiar ahora los nombres que el Nuevo Testamento da a los miembros de iglesia. Estos nombres no sirven para *definir,* sino para *designar,* al creyente, de forma que por esos nombres pueden ser reconocidos por los de fuera. Formando una síntesis con todos ellos, podríamos llegar a un conocimiento bastante adecuado de lo que constituye la naturaleza misma del creyente.[20]

1. Discípulos de Jesucristo.

Como vemos por Mat. 22:16, el discipulado era bien conocido de los judíos. Por Jn. 1:35 comenzamos a enterarnos de que Juan el Bautista tenía sus discípulos. En Jn. 2:2 se comienza a hablar de los discípulos de Jesús. Ser *discípulo* de Jesús comportaba mucho más que ser alguien de entre las masas que le seguían para oír Sus enseñanzas y presenciar Sus maravillas. Era «seguirle», lo que implicaba dejarlo todo y estar con El cada día (V. Hechos 1:21-22). A partir de Pentecostés este título cobra más amplitud, pues designa a todos los que han sido ganados para Cristo por la predicación del mensaje y el poder del Espíritu (Mat. 28:19-20). Hechos 6:1 nos dice que había crecido mucho el número de los discípulos, o sea, de los convertidos y bautizados.

El nombre de *discípulo* añade algo al de *creyente* —como observa Millon[21]—, puesto que a la *fe* se añade la actitud *dócil* de la persona que está deseosa de apren-

20. *Cf.* G. Millon, *L'Eglise,* pp. 19-23.
21. *O. c.*, p. 20.

der de su Maestro. Y si algunos creyentes arrastran una vida espiritual enclenque, es porque se olvidan de esta condición de discípulos, lo que les expone al peligro de escuchar a falsos maestros. Así nos encontramos en Hechos 19:1 a ciertos discípulos ignorantes del Espíritu Santo y del bautismo cristiano. La verdadera actitud cristiana comienza con la pregunta de Hech. 2:36; 9:6. El nombre «discípulos» sólo se encuentra en los Evangelios y en el Libro de Hechos.

2. Cristianos.

Hechos 11:26 nos dice que fue en Antioquía donde por primera vez se llamó *cristianos* a los seguidores de Cristo. Había de ser precisamente en una ciudad de la gentilidad donde este nombre iba a comenzar a usarse. El nombre tuvo rápida aceptación, pues vemos en Hech. 26:28 que el rey Agripa dijo a Pablo: «Por poco me persuades a ser cristiano.» La tercera y última vez que el Nuevo Testamento lo usa es en 1.ª Ped. 4:16, donde se estimula al creyente a no avergonzarse si padece «como cristiano», sino que ha de glorificar a Dios por ello.

3. Hermanos.

El primer uso de esta palabra en Hechos es para designar, con mentalidad hebrea, a los copartícipes de las promesas de Yahveh, prescindiendo de su aceptación personal de la fe cristiana (*cf.* Hech. 1:16; 2:29, 37; 7:2; 13:15, 26, 38; 15:7, 13; 23:1, 6; 28:17).

A partir de Hech. 9:30 (como un eco de Jn. 20:17 —compárese con Heb. 2:17, etc.—) la palabra «hermano» adquiere otra cadencia. En Hech. 9:30 se refiere todavía a los fieles de Jerusalén. En 10:23 se aplica ya a los fieles de Jope. Después designa con suma frecuencia a todos los cristianos de cualquier raza (*cf.* Hech. 11:1, 29; 15:23; 16:40; 17:10, 14; 18:27; 21:7, 17; 28:14, 15; Rom. 14:10, 15; 1.ª Cor. 5:11; 6:5; 8:11, 13; 16:20, etc.).

Este nombre comporta la idea de una común paternidad de Dios, ya que mediante el *nuevo nacimiento* el creyente ha sido engendrado a una nueva vida (2.ª Ped. 1:4; 1 Jn. 3:1-2), adoptado por hijo y heredero e ingresado en la familia de Dios. Más aún, todo creyente ha sido predestinado a ser conforme a la imagen del Primogénito, para que Cristo sea el primero entre muchos hermanos (Rom. 8:14-17, 29).

Cuando un cristiano da a otro el nombre de «hermano», este epíteto tiene una resonancia particular que no puede aplicarse a nadie que esté fuera de la iglesia de Cristo, puesto que espiritualmente *hermanos* son sólo los que han nacido de nuevo del mismo Espíritu y tienen a Dios por Padre, ya que sólo los que creen en Cristo y le han recibido en sus vidas «tienen la potestad de ser hijos de Dios» (Jn. 1:12). 1.ª Cor. 5:9-13 es un pasaje sumamente iluminador a este respecto.

4. Santos.

Este título, usado frecuentemente por Pablo como saludo en sus cartas (Rom. 1:7; 1.ª Cor. 1:7; 2.ª Cor. 1:1; Ef. 1:1; Filip. 1:1; Col. 1:2, etc.), implica primordialmente que el cristiano ha sido *puesto aparte*, *separado* del mundo, como *posesión* exclusiva de Dios, a Quien ha *consagrado* toda su vida, y así debe vivir para El. Rom. 6 nos explica que dicha posesión tiene como principal título jurídico la redención, o sea, el rescate mediante compra (*cf.* 1.ª Ped. 1:18; Apoc. 5:9, etc.).

Esta nueva relación que nos vincula al Dios *Santo* supone una *elección* (2.ª Tes. 2:13; 1.ª Ped. 1:2); se inaugura en la *justificación*, con el perdón de los pecados y la imputación de la justicia de Cristo, y progresa en la *santificación*, la cual implica autopurificación (1.° Jn. 3:3) y docilidad al Espíritu (Rom. 8:14).

En 1.ª Cor. 7:14 se habla de *santidad* en otro sentido más amplio, al que no puede aplicarse lo anteriormente

dicho, ya que ni el esposo *infiel* (pagano) puede llamarse «cristiano», ni (según el mismo contexto) el *niño* personalmente inconverso.

5. Hijos de Dios.

El apóstol Juan (1.° Jn. 3:1) prorrumpe en un grito de admiración alborozada: «Mirad cuál (literalmente: «de qué región») amor nos ha dado el Padre, para que seamos llamados hijos de Dios, *y lo seamos»* (esta última frase aparece en la mayoría de los MSS). La palabra griega usada aquí para hijos no es «hyioi», que indica más bien nuestra posición legal, sino «tékna», de «tikto» = engendrar, con lo que se resalta que el creyente es engendrado de Dios (Jn. 1:13; 3:3 y ss.).

Por eso, somos *nuevas creaturas* (2.ª Cor 5:17; Gálatas 6:15; Ef. 2:10), no nacidos de carne y sangre, ni por el esfuerzo humano. Por tanto, hemos sido llamados a participar de la naturaleza divina (2.ª Cor. 3:18; 2.ª Ped. 1:4). Todos los creyentes podemos apuntar hacia atrás al recordar ese «ahora» de 1.° Jn. 3:2, como línea divisoria entre un pasado de perdición y un gozoso presente de salvación adquirida, llenos de una bendita esperanza hacia la eternidad (Rom. 5:5; 12:12; Gál. 5:5; Heb. 11:1, etc.).

Esta *regeneración* por la que somos hijos de Dios es simbolizada en el bautismo; no porque las aguas del bautismo tengan virtud mágica para regenerarnos (*cf.* 1.ª Pedro 3:21), sino porque expresan en un símbolo apto nuestra sepultura y resurrección con Cristo mediante la fe (Romanos 6:1-11; Titó 3:5). Por ser hijos de Dios, los cristianos somos «miembros de la familia de Dios» (Ef. 2:19). La palabra griega «oikeioi» indica que somos a la vez *hijos* y *servidores* de Dios: puestos bajo la autoridad del amo de la casa, que por otra parte es el Padre (nuestro Padre) de familia.

6. Creyentes o fieles.

«Creyente —dice Millon— es el que cree; fiel es aquél en quien se puede confiar sin ser engañado. La misma palabra griega «pistós» tiene esta doble significación.» [22] Aunque en su lugar respectivo hablaremos de la naturaleza de la fe cristiana, diremos ya que la auténtica fe es la que surge de la angustia de sentirse perdido, se vuelve hacia la Cruz de Cristo con esa angustia en esperanza de salvación (Jn. 3:14-15), se arraiga totalmente en Cristo (Jn. 1:12; 3:16; Rom. 3:24-28; Col. 2:6-7), se hace operante por el amor (Gál. 5:6), dando frutos de buenas obras (Ef. 2:10; Sant. 2:17-19), y se mantiene en obediencia al Evangelio (Rom. 1:5; 16:26).

En esto se distingue el creyente de los de la circuncisión (Hech. 11:2), de los incrédulos (1.ª Cor. 14:22; 2.ª Corintios 6:15), de los que no han sido puestos aparte para Dios (Ef. 1:1), *de una mera pasividad «mística»* (1.ª Timoteo 5:10), de un sentimiento subjetivo, no fundado en el hecho del Cristo Resucitado (1.ª Cor. 15:2-4). Toda otra fe es *vana* (1.ª Cor. 15:14) y termina en miedo y temblor (Sant. 2:19).

7. Otros nombres y cualificaciones menos usuales:

A) Servidores de Dios. La expresión «siervos de Dios» (1.ª Ped. 2:16 —comp. con Apoc. 22:3) nos recuerda dos cosas: 1) que la libertad de *hijos* de Dios es compatible con el servicio a Dios. La obligación que nos impone la Ley de Cristo (1.ª Cor. 9:21) es más bien una norma sabia que orienta al amor, un carril o canal por el que la *vida* se protege a sí misma (el orden al servicio del amor) mediante el discernimiento de los verdaderos espíritus, de acuerdo con el Evangelio auténticamente interpretado por el Espíritu Santo; 2) que, aunque la «diakonía» haya pasado a ser la expresión técnica de un ministerio especí-

22. *O. c.*, p. 21.

fico, todo miembro de iglesia es un «diákonos» o servidor mediante el uso del don o carisma peculiar que ha recibido del Espíritu.

B) «Conciudadanos de los santos» (Ef. 2:19). Esta expresión se refiere aquí a los gentiles convertidos, quienes no habiendo pertenecido antes al pueblo de Dios (Ef. 1:12), hemos sido hechos (por la fe y mediante la sangre reconciliadora de Cristo) ciudadanos del Israel de Dios juntamente con los judíos creyentes, una vez derribado por Cristo el muro de separación. En Filip. 3:20, Pablo dice que «nuestra ciudadanía está en los Cielos», como queriendo exhortarnos a considerarnos cual peregrinos en este mundo, formando una especie de «colonia del Cielo», que es nuestra ciudad nativa (por el nuevo nacimiento) y, por tanto, donde se guarda el registro en que figuramos como vecinos residentes.[23]

C) «Los salvos» (Hech. 2:47). El vocablo está expresado en un participio de presente, tiempo que en griego posee un carácter incoativo-progresivo, o sea, que equivale a decir «los que iban siendo salvos» (no en futuro, como aparece en nuestra Reina-Valera). El sentido de «salvo» aquí, a la luz del v. 40, significa el acto inicial de la salvación, por el que somos arrancados del mundo perdido y puestos a salvo en Cristo e introducidos por el Espíritu en el cuerpo de Cristo (1.ª Cor. 12:13), que es la Iglesia. Es una 1.ª fase, que comportará las siguientes etapas de salvación.

D) «Neófitos» (1.ª Tim. 3:6). Este término es, a veces, traducido por «recién convertido». Aunque el fenómeno espiritual que llamamos «conversión» está atestiguado suficientemente en ambos Testamentos, el Nuevo Testamento nunca designa al creyente con el término «convertido». «Neófito» significa «nueva planta» y alude al hecho de que el cristiano es *arraigado* (Col. 2:7) y *plantado con* («symphytoi» —Rom. 6:5; *cf.* Jn. 15:1 y ss.—) Jesucristo, mediante la fe, cuyo símbolo es la inmersión bautismal.

23. *Cf.* R. P. Martin, *Philippians* (London, Tyndale Press, 1960), pp. 160-161.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué sentido especial comporta el apelativo «discípulo» de Cristo? — 2. ¿Dónde y por qué se comenzó a llamar «cristianos» a los creyentes? — 3. ¿Qué implica el epíteto «hermano» aplicado a los creyentes? — 4. ¿Cuál es el sentido primordial del vocablo «santo»? — 5. ¿Es un mero título de adopción o una realidad interna lo que hace que se nos pueda llamar «hijos de Dios»? — 6. ¿Qué sentido puede tener el término «conciudadano» de los santos? — 7. ¿Tiene esta expresión el mismo sentido en Ef. 2:19 que en Filip. 3:20?

Al hablar de cualidades de los miembros de iglesia nos referimos a lo que un miembro debería ser, pues en la práctica nos encontramos con que sólo un cierto porcentaje de dichos miembros están activa y espiritualmente dedicados al servicio de la iglesia. Romanos 12:1-2 nos muestra el carácter del miembro ideal.

1. Regenerado.

Aunque parezca superfluo, hemos de insistir en que la 1.ª cualidad de un miembro de iglesia es, naturalmente, que haya «nacido de nuevo», o sea, regenerado por el Espíritu, redimido por la sangre de Cristo, salvo de gracia mediante la fe. En una palabra, que haya recibido a Cristo en su vida y se haya entregado a El por completo.

Es lastimoso que pueda haber quienes figuran en el registro de la iglesia local y no hayan pasado por esta experiencia fundamental. Quizás hicieron sólo un acto de «profesión», sin comprender que ser salvo es un asunto de «posesión» (1.° Jn. 5:12). Muchos están tranquilos por haber sido bautizados, sin percatarse de que la inmersión en el agua es tan sólo un símbolo exterior de su inmersión en Cristo por la fe, y esta inmersión espiritual debe preceder a la inmersión material. En su lugar, hablaremos de la importancia del bautismo de agua.

2. Asiduo a los cultos.

Un miembro fiel asiste con regularidad a los cultos, dando así una muestra más de su condición de co-miembro

(Heb. 10:25). Es cierto que los quehaceres, cuidados y prisas de la vida moderna hacen a veces difícil esta asistencia asidua, pero no nos eximen de nuestro deber. Hemos de examinarnos bien, por si la causa más profunda fuese nuestro afán de contemporizar con las diversiones mundanas, o el poco atractivo que para nosotros supongan la comunión fraterna, el culto al Señor y las enseñanzas que recibimos. Debemos percatarnos de que el asistir al culto supone: A) Ir al encuentro del Señor y de nuestros hermanos (Sal. 84:2, 4; 133:1, 3); B) recibir al Señor, que viene a impartirnos Su bendición y una vida más abundante (Sal. 133:3; Mat. 18:20; Jn. 10:10); C) imitar el ejemplo de los primeros cristianos, que *«perseveraban unánimes cada día en el templo...»* (Hech. 2:46; *cf.* también Hech. 2:42; 4:32).

3. Activo.

Esto significa que cada miembro de iglesia debe ser consciente de los dones que ha recibido y usarlos en el servicio de Dios en comunión con sus hermanos. Predicar, enseñar, exhortar, consolar, socorrer, administrar fondos o cantar, son otros tantos servicios para distintas oportunidades de ejercitar nuestros dones. La iglesia local necesita las habilidades de todos sus miembros, y la moción del Espíritu, *discernida por la iglesia,* nos dirá en cada momento cuál es el don que debemos ejercitar del modo más conveniente para el provecho común.

Esta actividad no debe confundirse con el mero *activismo* (hacer por hacer). Más aún, todo miembro ha de estar siempre dispuesto también a *recibir:* a recibir formación y educación mediante el estudio y lectura de buenos libros y revistas; a recibir corrección y a ejercitarse en el examen interior de sí mismo, para descubrir los defectos ocultos (egoísmo, soberbia, celos, autoritarismo, etc.) que el demonio procura que entren en juego para inutilizar nuestro testimonio o entorpecer la comunión fraterna; a recibir

consejo, enseñanza y dirección de nuestros pastores y maestros.

4. **Consecuente.**

Una persona es *consecuente* cuando practica lo que profesa, siempre y en todas partes. Uno de los mayores males con que se enfrenta la iglesia es la inconsecuencia de muchos de sus miembros. Y si este problema se resolviese, nuestro testimonio en el mundo sería eficaz (Juan 17:21). Seguir a Cristo *de lejos* suele llevar a sentarse junto a sus enemigos y, ya debilitados, a negarle como Pedro. Ser consecuente es llevar el ideal cristiano a todos los aspectos de la vida, tanto en privado como en público. A poco que pensemos en ello, nos daremos cuenta de que nuestra falta de poder frente al mal, así como la tibieza o timidez en presentar un testimonio vibrante de nuestra fe, se deben a que no *somos* de veras lo que *profesamos* ser y, con nuestra inconsecuencia, desacreditamos el mismo Evangelio que pretendemos proclamar.

Insistimos de nuevo en que nadie tendrá excusa si rechaza a Cristo a causa de la debilidad de nuestro testimonio; pero, con todo, es un hecho real que muchos no serán ganados para Cristo, porque nunca les convenció la clase de vida que llevan tantos de los que se dicen *cristianos*. ¡Seamos conscientes de nuestra responsabilidad como «luz del mundo» y «sal de la tierra!» ¿Cómo alumbraremos a los que están en tinieblas, si nosotros mismos llevamos una vida *oscura*? ¿Y cómo presentaremos al mundo el buen sabor y olor de Cristo, si nos volvemos *insípidos* y, quizás, hasta mal olientes?

5. **Estudioso de la Biblia.**

Hubo un tiempo en que el pueblo cristiano era conocido como *el pueblo del Libro* por excelencia, que es la Biblia. La Reforma se centró, ante todo, en el «SOLA SCRIPTURA», o sea, «sólo la Biblia». En realidad, de ella

se derivan los otros dos lados del gran tríptico: «todo de gracia» y «por la fe sola». La Historia ha demostrado que tanto los individuos como las naciones que se apoyaron en la Biblia y vivieron de acuerdo con sus enseñanzas fueron bendecidos y prosperados por Dios. La Biblia ha sido y es *el pan de los fuertes,* y sólo los que se nutren de ella en abundancia son capaces de crecer en gracia y de hacer frente a tentaciones y pruebas de todo género.

Por eso, todo miembro de iglesia debe leer, estudiar y meditar su Biblia asiduamente. Textos como Deut. 6:6-7; Jos. 1:7-8; Sal. 1:3; todo el Sal. 119; Marc. 12:24; Jn. 5:39; Hech. 17:11 y 2.ª Tim. 3:16-17, son suficientes para estimularnos a estudiar y atesorar en la mente, en el corazón y en la conducta la Palabra de Dios. ¿Cuánto tiempo dedicamos a la lectura y estudio de la Biblia? Si creemos que, según nuestra profesión de fe, la Biblia es nuestra única «regla» de fe y práctica, no tenemos excusa para no conocer más a fondo lo que constituye la única norma de nuestra vida espiritual. La inconstancia y la falta de celo en esta preciosa y sagrada tarea son muestras de que una persona dista mucho de poseer las cualidades de un miembro ideal, mientras que el miembro fiel es como el «escriba docto» de Mat. 13:52, el «obrero aprobado» de 2.ª Tim. 2:15, y el creyente «siempre preparado para presentar defensa», de 1.ª Ped. 3:15.

6. **Orante.**

Agustín de Hipona decía que la oración es «la fuerza del hombre y la debilidad de Dios» (*cf.* Ex. 32:14), aunque esta «debilidad de Dios» procede de Su amor, *lo más fuerte* de Dios, pues nada hay tan fuerte como la rama que se inclina por el peso de un fruto abundante. Teresa de Avila dice que la oración es como «la respiración del alma». Otros la llaman: «la gran fuente de energía», «el poder que mueve todo». Algo muy necesario y muy fuerte ha de ser la oración, cuando Jesús mismo dijo: «Es necesario orar siempre y no desmayar» (Luc. 18:1), y así lo

hacía El constantemente. Pablo también exhorta: «Orad sin cesar» (1.ª Tes. 5:17). Y Santiago asegura: «La *oración eficaz del justo puede mucho» (5:16). En realidad,* toda oración adquiere su eficacia de la constante intercesión de Cristo en los Cielos. Por eso, el Apoc. 8:3-4 nos presenta a un ángel con un incensario de oro, al que se *le da desde el altar celeste «mucho incienso (símbolo de la* oración —*cf.* 5:8—) para añadirlo a las oraciones de todos los santos».

Sin embargo, no todo ruego o petición es verdadera *oración,* pues ésta consiste, ante todo, en identificar nuestros afanes con los intereses de Dios, o sea, nuestra voluntad con la Suya. Por tanto, la oración implica esencialmente una actitud de *dependencia* respecto a Dios, de *comunión* con Dios, de absoluta *confianza* en Dios. De ahí que la mejor oración es la de adoración, alabanza y acción de gracias.

Nos impresiona el extraordinario avivamiento que supuso Pentecostés, pero a veces olvidamos que, como disposición para aquella maravillosa experiencia, Hech. 1:14 nos dice que los discípulos «perseveraban unánimes en oración y ruego». Algo similar ocurriría también ahora si nuestras iglesias adoptasen la misma actitud. La Iglesia primitiva tenía tanto poder (*cf.* Hech. 4:31) porque era una Iglesia *orante.*

¿Por qué *no tienen respuesta muchas de nuestras oraciones?* Agustín de Hipona decía que «o porque somos *malos* (faltos de comunión), o porque pedimos *malamente* (sin plena *fe* o confianza —*cf.* Sant. 1:5-6—), o porque pedimos *cosas malas* (o sea, cosas que no convienen para nuestra salvación)». Como el mismo Agustín añade: «No pide en nombre del Salvador —*cf.* Jn. 14:13— quien no pide cosas conducentes a la salvación.» Podemos añadir que *Dios siempre escucha la súplica de un hijo suyo, pero, a* veces, en Su infinita presciencia da una respuesta *diferente* (más conveniente) [24] en cuanto a lo que nos da, cuándo lo da y cómo lo da. Dios es eterno y, por eso, *siempre llega a tiempo.*

CUESTIONARIO:

1. ¿Basta con ser asiduo al culto, o con bautizarse, para ser miembro de iglesia? — 2. ¿Puede excusarse un miembro de tomar parte activa en la iglesia? — 3. ¿Qué quiere decir ser consecuente con nuestra profesión cristiana? — 4. ¿Qué importancia tiene para un creyente el estudio de la Biblia? — 5. ¿Qué nos enseñan Ex. 32:14; Hech. 1:14; 4:31; Sant. 1:5-6 y Apoc. 8:3-4 acerca de la eficacia de la oración? — 6. ¿Por qué no escucha Dios, a veces, nuestras oraciones conforme a nuestros deseos?

24. Un ejemplo elocuente de esta respuesta *diferente* de Dios a una súplica *eficaz* lo tenemos en Heb. 5:7-9: La satisfacción de contemplar el fruto de Su muerte (Is. 53:11; Heb. 12:2) fue para Cristo una respuesta *diferente* (pero mejor) que el que Dios le librara de los tormentos de la Pasión.

7. Dador generoso.

En Hech. 2:43-44; 4:32 vemos que la primera comunidad cristiana practicaba una *voluntaria* comunidad de bienes. 1.º Jn. 3:16-17 contiene una fuerte intimación a este respecto. El creyente, pues, ha de estar dispuesto a compartir con los hermanos, no sólo el servicio de sus dones espirituales, sino también el disfrute de sus bienes materiales. Además de esto, el creyente es responsable de la «obra» de evangelización del mundo (la gran *comisión* de la Iglesia), lo cual requiere también grandes dispendios. Como alguien ha dicho: «el agua viva del Evangelio hemos de darla gratis, pero las vasijas en que la transportamos cuestan dinero». La membresía en la iglesia postula también la sustentación de «pastores y maestros», el socorro a los necesitados, literatura e instrumental pedagógico para los niños, etc.

Tan sólo el genuino creyente sabe dar con generosidad para esta «obra del Señor» por la que la Iglesia ha de laborar. La espiritualidad y la comunión de cada miembro muestran su grado y sus quilates en la medida de esa generosidad. Dios no aprecia el valor material de lo que se da, sino el amor y entrega propia que el don comporta, como Cristo expresó en el caso de la viuda, que «de su pobreza echó todo el sustento que tenía» (Luc. 21:4), y en el de María de Betania, que rompió el gollete del frasco de perfume (Marc. 14:3), derramándolo *todo* sobre Jesús,

sin reservarse nada para sí.[25] El Antiguo Testamento nos ofrece también, entre otros, dos casos de suma generosidad: En 2.º Sam. 19:30, Mefiboset renuncia a toda su hacienda, satisfecho con que el rey David haya vuelto sano y salvo. En 24:22 es Arauna quien se dispone a ofrecer al rey todo cuanto necesite para el sacrificio en favor del pueblo, aunque David no lo aceptó gratis: «No ofreceré a Yahveh mi Dios holocaustos que no me cuesten nada» (v. 24).

En 2.ª Cor. 8:9 vemos que *dar* es una «gracia». ¿Qué gracia es ésta? Leyendo el contexto, vemos que Cristo nos *dio* su riqueza y tomó a cambio nuestra *pobreza*, de modo que nosotros fuésemos *ricos*. ¿Qué le movió a ello? Pablo dice: «... por *amor* a vosotros se hizo pobre». Y, escribiendo a los efesios, dice: «... así como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a Sí mismo por ella» (5:25). Vemos que el *entregó* va después del *amó*, para indicarnos que no hay verdadera *entrega* donde no existe *amor* (*cf.* Juan 3:16; 15:13; Rom. 5:5).

Tan sólo cuando comprendemos que hemos sido comprados a gran precio (1.º Ped. 1:18-19) y que ya no somos nuestros, sino de Quien nos compró (1.ª Cor. 6:20), estamos en condiciones de ejercer una correcta mayordomía de nuestros bienes. ¿No es una grave inconsecuencia de nuestra parte que Le llamemos «Señor» nuestro y Le regateemos lo que Le pertenece? (*cf.* Mal. 3:8-10). ¿No será la falta de *consagración* lo que merma el módulo de nuestra

25. D. W. Brealey (en *La Iglesia,* compil. de J. B. Watson, páginas 184-186) dice que los tres principios de generosidad, según 2.ª Cor. caps. 8 y 9, son: a) *mano abierta* (8:1-2; 9:6, 11, 13); b) *mente dispuesta* (8:3, 12; 9:7), y c) *corazón alegre* (9:7; *cf.* Hechos 20:35). 1.ª Cor. 16:1-3 introduce tres modos: a') *con regularidad;* b') *sistemáticamente,* y c') *proporcionalmente.* Todo ello ha de hacerse, además, *honestamente* (2.ª Cor. 8:20-21). No es honesto lo que vemos en Marc. 7:11-13 (dar a Dios, privando a la familia de lo necesario); Rom. 13:8 (hasta caer en deudas); 2.ª Cor. 12:14 (hasta ser gravoso a otros) y 1.ª Tim. 5:8 (dejando de proveer para los suyos).

generosidad? «Darse a sí mismo primeramente» es la condición necesaria para «abundar en riquezas de generosidad» (2.ª Cor. 8:2, 5). El «probadme en esto» de Mal. 3:10 es la garantía divina de que, si cumplimos nuestro deber de dar, Dios no se dejará vencer en generosidad.

8. Ferviente.

Un miembro ideal de iglesia *vive por fe*, arraigado en Cristo (Col. 2:7) y guiado siempre por el Espíritu Santo (Rom. 8:14), avivando constantemente, por medio del amor, la llama de su fe (Gál. 5:6) para que nunca languidezca. Pablo atestigua que la vida que él vive, en contraste con la que llevaba antes de su conversión, es «en la fe del Hijo de Dios» (Gál. 2:20). Y Juan asegura: «Esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe» (1.º Jn. 5:4). Por tanto, lo que todo cristiano ha de inquirir es cuán grande es su fe: su fe en los designios de Dios, en el poder de Dios, en la acción de Dios. Como dijo a Sus discípulos (Luc. 8:25), Jesús podría repetirnos a veces: «¿Dónde está vuestra fe?» ¿Cuál es la causa de este fallo? Podemos decir que son dos: 1.ª, una falta de *seguridad* en el poder de Dios, que suele realizar sus maravillas contando con débiles efectivos humanos, a condición de que obedezcamos con humildad; 2.ª, una falta de *confianza* en los dones que hemos recibido; lo que, en cada caso, hemos de preguntarnos no es: «¿seré capaz de realizar eso?», sino «¿estoy dispuesto a que Dios me use para eso?». Romanos 4:20 dice que Abraham, a pesar de todas las circunstancias aparentemente adversas, «tampoco dudó, por incredulidad, de la promesa de Dios, sino que *se fortaleció en fe*, dando gloria a Dios».[26]

26. Alguien quiso burlarse de una anciana, fervorosa creyente, preguntándole: —¿También obedecería usted a Dios si le mandase meter la cabeza por una pared?— A lo que contestó ella: —¡Claro que sí! Mi obligación sería meter la cabeza, y la obligación de Dios sería hacer el agujero.

Un cristiano fervoroso es el que, según Romanos 12:1-3:

A) Ofrece su «*cuerpo*», es decir, su actividad exterior y concreta, en perfecta consagración («sacrificio») a Dios, haciendo de toda su vida un «culto» religioso *racional;* es decir, no un rito mecánico, sino una adoración *consciente*, en espíritu y en verdad (v. 1. *Cf*. Jn. 4:24).

B) Comprueba cuidadosamente (con las antenas alerta al soplo del Espíritu) en cada caso «cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta» (v. 2); o sea, escogiendo siempre, entre varias opciones, lo más perfecto, de acuerdo con el beneplácito divino: *hacer el mayor bien posible de la mejor manera posible*.

C) Piensa y obra «conforme a la medida de fe que Dios repartió a cada uno» (v. 3), o sea, utiliza con fe firme y dedicación absoluta el don que Dios le ha impartido; con humildad, pero sin complejos; con esperanza, pero sin impaciencia; sin especular acerca del éxito o resultado exterior de su obrar, pues sólo Dios ve el fin desde el principio y nunca llega demasiado pronto ni demasiado tarde, sino siempre *a punto*, como quien obra desde la eternidad que es una perenne *actualidad*. Jesús solía decir: «Hágase conforme a tu fe» (*cf*. Mat. 9:29). Sea nuestro lema el de Guillermo Carey: «Esperemos grandes cosas de Dios y emprendamos grandes cosas para Dios».

9. Ganador de almas.

Una señal segura de verdadera conversión y de fiel membresía en la iglesia es el celo por ganar almas para el Señor. No todos pueden subir a un púlpito o a una tribuna, pero todos pueden, en privado y por medio de contactos personales, hacer conocer a otros lo que Dios ha hecho en sus vidas y lo que el mensaje evangélico ofrece a todos, mediante el poder del Espíritu, para salvación: «Ven y ve» (Jn. 1:46).

La comisión de Cristo a Su Iglesia para testificar de El en todo el mundo no fue dada sólo a unos pocos, sino

a *todos* los discípulos que veían ascender a su Señor y habían de vivir en tensa expectación de Su 2.ª Venida (Hech. 1:7-11). Este mandato tiene un carácter tan permanente como la existencia de la Humanidad sobre la Tierra *y, por tanto, posee hoy el mismo poder y la misma* vigencia que entonces. Cada creyente debería ser, pues, un *ganador de almas*. El testimonio fiel e instruido de cada cristiano (1.° Ped. 3:15) es el más seguro y eficaz medio para ganar para Cristo a los perdidos. Por otra parte, ninguna otra obra en esta vida tendrá mayor galardón en el Cielo: «Los entendidos resplandecerán como el resplandor del firmamento; y los que enseñan a la multitud, como las estrellas a perpetua eternidad» (Dan. 12:3).[27]

En el mundo hay miles de millones de personas que no conocen a Cristo o que le conocen mal. Es entre ellos *donde debemos* ser *«testigos». ¿Nos ha salvado Cristo?* ¿Hemos experimentado el *fruto* del Espíritu, «amor, gozo y paz»? (Gál. 5:22). ¿No nos ha dado Dios un nuevo designio, brillante y triunfal, para nuestras vidas? Entonces, vayamos sin demora, con mansedumbre, pero también con decisión, a comunicar la Buena Noticia. Todo lo bueno que no disminuye con la participación, debe compartirse; así nosotros debemos compartir la victoria y el gozo que hemos hallado en Jesucristo.

Nuestra actitud debe ser semejante a la de los cuatro leprosos de 2.° Rey. 7:8-9. Luego que comieron y bebieron, *y tomaron del grandioso e inesperado botín que Yahveh* había provisto para Su pueblo, «se dijeron el uno al otro: No estamos haciendo bien. Hoy es día de buena nueva, y nosotros callamos; y si esperamos hasta el amanecer, nos alcanzará nuestra maldad. Vamos, pues, ahora; entremos y demos la nueva en la casa del rey». También nosotros, si somos salvos del imperio de Satán y hechos partícipes del abundante botín de Cristo (Ef. 4:7-10), salgamos *ahora*

27. Aquí no puede menos de venir a las mientes aquello de 1.ª Cor. 15:41-42; «... pues una estrella es diferente de otra en gloria. Así también es la resurrección de los muertos».

a dar la *Buena Noticia* («Evangelio», en griego), antes que amanezca el Día del Señor (2.ª Ped. *1:19*).

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué nos enseñan Hechos 2:43-44; 4:32 y 1.° Juan 3:16-18? — 2. Ponga algunos ejemplos de suma generosidad, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. — 3. ¿En qué pone Pablo su énfasis acerca de la generosidad de los corintios, en 2.ª Cor. 8:5? — 4. ¿Cuál es el reto que Dios lanza a los Suyos en Malaquías 3:10? — 5. ¿Por qué es tan mezquina nuestra fe? — 6. ¿Qué nos enseña Romanos 12:1-3? — 7. ¿Por qué debe ser cada creyente un ganador de almas?

LECCION 18.ª

COMO SE OBTIENE LA MEMBRESIA (I)

1. Dos clases de membresía.

Hablar de la membresía de la Iglesia implica el hablar de la entrada en la Iglesia. Así pues, la pregunta ¿cómo se obtiene la membresía en la Iglesia? es equivalente a esta otra: ¿cómo se entra en la Iglesia? La respuesta no puede darse en un solo sentido, puesto que hay que distinguir entre la *Iglesia* en su realidad trascendente y misteriosa (el grupo de todos los salvos en Cristo, sin fronteras de tiempo ni de espacio), y la *iglesia local*, o concreción espacio-temporal de esa realidad trascendente y universal que, para distinguirla, escribimos con mayúscula.

Antes de presentar la doble respuesta que corresponde a estos dos aspectos, bueno será tener en cuenta que la Iglesia de Cristo es una realidad divino-humana: El aspecto divino se muestra *verticalmente* (desde arriba): en Dios Padre, que hace la *convocación*, o llamamiento de la «ekklesía»; en Dios-Hijo, que hace la *redención*, o rescate de los llamados, constituido único Jefe y Cabeza de la «ekklesía»; en Dios Espíritu Santo, que realiza la *aplicación* de la obra consumada de Cristo a los ya elegidos, constituido alma de la Iglesia (Ef. 4:4) y Vicario de Cristo durante la era presente (Jn. 14:16), mediante la distribución de dones y carismas (todo desde arriba) y mediante la Escritura, por El inspirada para que sea norma inapelable de fe y conducta en la Iglesia. Todo esto es puramente divino y sin fallo posible. El aspecto humano es el plano *horizontal* en que la Iglesia toma concre-

ción visible y se muestra en los miembros que la componen. Este aspecto humano de la Iglesia puede fallar por dos conceptos: 1.°, porque el «nuevo nacimiento», que determina la unión espiritual de cada miembro con la Cabeza-Cristo, es un fenómeno invisible en sí y, por tanto, pueden introducirse subrepticiamente en la iglesia local personas que no han nacido de nuevo; 2.°, porque los mismos miembros de iglesia, regenerados ya espiritualmente y bautizados bíblicamente, están todavía expuestos a tentaciones del enemigo y a fallos internos que son producto de nuestra naturaleza pecaminosa, cuyo poder sólo progresivamente va siendo contrarrestado (nunca destruido en esta vida) [28] por el poder del Espíritu Santo en el proceso de la santificación.

2. Entrada en la Iglesia trascendente.

La entrada en la Iglesia como realidad espiritual trascendente es absolutamente necesaria para la salvación (por ser salvos, pertenecemos a ella —entiéndase bien—) y se realiza por el *nuevo nacimiento*, como ya dijimos en la lección 5.ª. De esta Iglesia fue miembro el ladrón que en su cruz llegó a ser salvo y discípulo de Cristo, sin tener tiempo de entrar en una iglesia local. El nuevo nacimiento nos capacita para ser añadidos a la Iglesia por Dios (Hechos 2:41, 47), puesto que nuestra entrada en el Reino de Dios es obra del Padre (Col. 1:13), del que recibimos la adopción de hijos por la fe (Jn. 1:12-13), siendo co-resucitados con Cristo (Ef. 2:4-6; Col. 2:13).

En esta entrada en la Iglesia trascendente juega un papel de primera importancia la fe, medio subjetivo de la justificación, no como obra que consigue dar alcance a la gracia, sino como mano desnuda que la recibe como

28. Traducir el «katargethê» de Rom. 6:6 por «destruido», como suelen hacer las versiones, tanto de Roma como de la Reforma, es inexacto gramaticalmente y falso bíblicamente, pues el poder del pecado nunca queda destruido en esta vida, sino solamente contrarrestado. Dicho verbo significa «hacer ineficaz» o «resistir la acción».

un regalo total e inmerecido (Hech. 16:31; Ef. 2:8). No es suficiente con creer en un Dios remunerador (Heb. 11:6); es preciso profesar también una creencia con base objetiva determinada en la S. Escritura: la exaltación del Jesús crucificado (Hech. 2:36; 1.ª Cor. 15:3-4) y el descenso del Espíritu Santo (Hech. 19:1-7).[29] Dicha fe ha de ser *viva* para ser salvífica. Como decían los Reformadores: «Sólo la fe justifica, pero no justifica la fe que está sola.» [30] O como escribe G. Millon: «Es evidente que no hay arrepentimiento verdadero, ni fe real, si el pecador no se hace seriamente la pregunta: «Señor, ¿qué quieres que yo haga?» (Hech. 9:6) ni hace lo que el Señor le diga. Ni el discípulo puede ser un discutidor, ni el arrepentido puede ser un desobediente.» [31]

Esta Iglesia trascendente forma una sola unidad (universal) en todo el mundo. Escribiendo a los corintios, dice Pablo: «Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo» (1.ª Cor. 12:13). Este texto nos ofrece, entre otras, las siguientes enseñanzas:

A) Pablo y Sóstenes, que escriben la carta, y los destinatarios que la reciben (los fieles de Corinto), han conocido un momento que divide sus vidas en *antes* y *después* (1.ª Cor. 6:9-10; Ef. 2:12-13; 1.º Jn. 3:1): el momento en que, tras el llamamiento de Dios, han sido santificados y pueden invocar a Cristo como Señor (1:2), salvados (1:18), nacidos de nuevo (4:15), lavados y santificados (6:11) y rescatados (7:23). El pronombre «todos» se refiere a los que han pasado por la experiencia de la espiritual regeneración.

B) Todos éstos han sido bautizados «por el Espíritu», es decir, han sido sumergidos en Cristo por el Espíritu (lo

29. En cuanto a la salvación de quienes no tuvieron la oportunidad de ejercitar una fe explícita en Jesucristo, *cf.* J. Grau, *Introducción a la Teología*, pp. 149-155.

30. Para más detalles sobre la justificación por la fe véase mi libro *Doctrinas de la Gracia* (vol. V de esta serie teológica —en preparación—).

31. En *L'Eglise*, p. 24.

cual es simbolizado en el bautismo de agua, aun cuando éste no coincida cronológicamente con el bautismo espiritual). *Todo regenerado recibe el bautismo del Espíritu.* De donde se sigue: *a*) que los no regenerados no pueden formar *un cuerpo* con los regenerados; *b*) que no existe un cuerpo de *bautizados en el Espíritu*, distinto de los *simplemente regenerados*.[32]

C) «Todos hemos sido bautizados *en un cuerpo*»; literalmente: en orden a formar un solo cuerpo. Todo el contexto del capítulo 12 de esta Epístola habla del *único cuerpo* que los regenerados forman en Cristo. El Nuevo Testamento no conoce creyentes-islas, como células vivas que vivan una vida independiente. Hoy, como en el primer siglo de la Iglesia, todos los que nacen de nuevo son llamados a formar un solo cuerpo con sus hermanos y hermanas. Todo el que tiene por Cabeza a Cristo, forma un solo cuerpo con todos los demás que tienen también a Cristo por Señor y Cabeza.

3. Entrada en la iglesia local.

Las disensiones entre nuestras denominaciones comienzan al tratar de la entrada en la iglesia local. La cosa era sencilla en la Iglesia primitiva, pero las tradiciones humanas la han complicado. Volvamos al Nuevo Testamento y sólo a él.

A) Importancia de obtener la membresía en una iglesia local. Hay creyentes sinceros que sienten cierta repugnancia a formar parte de una iglesia local determinada. Hay incluso quienes pretenden apoyar en la Escritura su equivocada actitud. Sin embargo, se trata de algo muy importante. El contexto entero del Nuevo Testamento, al hablar de iglesias locales, nos está indicando que todos los creyentes de una localidad determinada formaban parte de la «familia de la fe» (Gál. 6:10), a no ser que se les marginase como medida disciplinar correctiva.

32. V. A. Kuen, *o. c.*, pp. 75-77.

El ser miembro de una iglesia implica tanto privilegios como responsabilidades, que deben extenderse a toda la familia eclesial. Los creyentes no pueden descuidar el servicio que deben prestar a su iglesia, ni ser negligentes en el testimonio que compromete a la comunidad. Rom. 12, 1.ª Cor. 12, Ef. 4, etc., nos enseñan que somos miembros los unos de los otros, con la consiguiente vida de relación en verdad y amor, y no es lícito eludir la responsabilidad y el privilegio que ello implica.

La relación familiar que la iglesia local comporta, se muestra congregándose en un determinado lugar de culto, comunión, servicio, plegaria, observancia de las ordenanzas del Señor, donación generosa y afán misionero y evangelizador *colectivos* (1.ª Cor. 16:2; 2.ª Cor. caps. 8 y 9). La iglesia local es el lugar a donde han de ser encaminadas las personas ganadas para Cristo, y donde, mediante el ministerio de la Palabra, son después formadas y edificadas en la fe y en el reconocimiento de Cristo (Ef. 4:11-14; 2.ª Ped. 3:18; Judas 20). ¿Dónde mejor que en la iglesia local vamos a hallar el lugar apropiado para educar a nuestros hijos en la disciplina y en la amonestación del Señor? (Ef. 6:4). Hebreos 10:25 exhorta a asistir con asiduidad a los servicios de nuestra iglesia. Romanos 12:13; Gál. 6:6; Heb. 13:16 nos recomiendan el sostener la obra de la iglesia y a sus ministros. Todo regenerado (y sólo él) debe hacerse miembro de una iglesia local. Si alguien, repensando su situación eclesial, descubre que no es realmente salvo, una de dos: o acepta entonces al Señor, quedando así cualificado para una genuina membresía, o debe marcharse en paz de la congregación.[33]

B) Cómo se obtiene la membresía en la iglesia local. La práctica de la Iglesia primitiva nos dice que la entrada en la iglesia local es por medio del bautismo, lo cual implica (para nosotros) la inmersión en agua. Quienes han creído de corazón en Cristo y han recibido el Espíritu

33. *Cf. Baptist Distinctives* (Ed. Dr. M. R. Hull, Des Plaines —Illinois—, Regular Baptist Press, 1965), pp. 41-42.

deben ser sumergidos (Hech. 2:38-41; 8:35-38; 10:47-48; 16:31-33), y quienes han sido solamente sumergidos, deben creer y recibir al Espíritu Santo (Hech. 8:14-18; 19:1-7).

Uno no debe bautizarse a sí mismo; es la iglesia local la que bautiza mediante el ministerio de un miembro suyo. Así la iglesia está presente en el bautismo cuando un nuevo miembro es incorporado a ella por el Señor: la iglesia recibe a aquél que es *añadido* por Dios; no es ella la que añade, aunque es ella la que ha recibido la orden de sumergir; no es ella la que da el Espíritu, aunque sea ella la que ruega e impone las manos como símbolo de la extensión de las promesas y dones del Espíritu al nuevo miembro que confiesa su fe pasando por las aguas del bautismo. En la Iglesia apostólica *todos* eran bautizados en agua y en Espíritu, incorporados a Cristo y a la iglesia local (Hech. 2:41, 47; Rom. 6:3 y ss.; 1.ª Cor. 12:13; Gálatas 3:27). La enseñanza clara del Nuevo Testamento es que cuantos creen y son salvos, se bauticen y entren así a formar parte del cuerpo de creyentes de la comunidad local. A través del Libro de Hechos vemos que, siempre que el bautismo tuvo lugar, los bautizados se agregaron en seguida a la iglesia local. Aunque nada se diga del etíope de Hech. 8, es seguro que su testimonio y su mensaje serían ministerio de salvación y, por ende, de formación de iglesias locales.

Si alguien, en flagrante desobediencia al mandato del Señor (Mat. 28:18-20), rehúsa someterse a la comisión dada a la Iglesia a este respecto, no debe ser admitido a formar parte de la comunidad local. Un estudio atento de Gál. 3:27 refuerza nuestro argumento: «Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, *de Cristo estáis revestidos.*» El término usado en el original para expresar la frase que hemos subrayado, está tomado del argot militar, para indicar el acto por el cual un soldado se viste su uniforme. Un soldado queda obligado al servicio desde el momento en que presta juramento, pero no queda públicamente identificado con las Fuerzas Armadas hasta

que se pone el uniforme militar. De modo similar, nosotros somos salvos y quedamos unidos a Cristo desde el momento en que creemos, pero el bautismo constituye como el acto solemne en que nos revestimos (simbólicamente) del uniforme que nos muestra al exterior como identificados con Jesucristo. Ahora bien, es imposible la pretensión de estar uniformado exteriormente como soldado de Cristo, sin la voluntad de manifestarse identificado con todos aquellos que, en virtud del mismo bautismo, se han puesto el mismo uniforme.[34]

La iglesia local tiene igualmente la obligación de proclamar el evangelio, exhortar a la fe (a los inconversos) y a la confesión y arrepentimiento[35] (a los creyentes) y discernir los frutos del nuevo nacimiento antes de bautizar en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, «para no tomar el nombre de Dios en vano», como dice G. Millon.[36] Juan el Bautista no se avino a bautizar a la «raza de víboras», por más que intentasen escapar de la cólera venidera. Es Cristo el que «agrega»; quien no congrega con Cristo, dispersa (Mat. 12:30); es decir, hace la obra del demonio. Esto llena de responsabilidad a las iglesias en la admisión de nuevos miembros.

CUESTIONARIO:

1. ¿Por dónde puede fallar la Iglesia? — 2. ¿Cuál es el requisito indispensable para pertenecer a la Iglesia (con mayúscula) de Cristo? — 3. ¿Qué comporta una genuina fe salvífica, según Millon? — 4. ¿Qué entiende usted por «bautismo del Espíritu»? — 5. ¿Es importante el hacerse miembro de una iglesia local? — 6. ¿Cómo se obtiene la membresía en la iglesia local?

34. *Id.*, pp. 46-47.
35. Como demuestra L. Sp. Chafer (*Systematic Theology*, III, páginas 372-378), como comentario a Marc. 1:15 y pasajes similares, el arrepentimiento *como acto distinto de la fe* se requiere sólo a quienes están ya *dentro del pacto* con Dios.
36. *O. c.*, pp. 24-25.

LECCION 19.ª

COMO SE OBTIENE LA MEMBRESIA (II)

4. Inclusividad y exclusividad de la Iglesia.

Como corolario de la lección anterior, y para clarificar nuestras ideas sobre este tema, vamos a tratar de averiguar en el presente apartado los límites exactos de una correcta membresía, o sea, quiénes son *todos* (inclusividad) y *solos* (exclusividad) los que pueden ser miembros de iglesia. Vayamos por partes:

A) Inclusividad. Todos los verdaderos creyentes (que profesan una correcta creencia en el Señor y están dispuestos al testimonio, al servicio y a la obediencia) están cualificados para la membresía en una iglesia local. Por tanto, en ella caben:

a) *Todas las razas.* El color de la piel y la peculiaridad de la raza no pueden ser obstáculo para una membresía común con gentes de otra raza y de otro color. Es cierto que cada raza comporta tradiciones y mentalidades distintas, pero Col. 3:11 y Apoc. 5:9 nos enseñan que la sangre de Cristo ha superado las diferencias entre las razas y condiciones sociales. Una iglesia que hace distinción entre sus miembros por el color de la piel o se niega a admitir en membresía a personas de otra raza no es verdadera iglesia cristiana.

b) *Todas las clases sociales.* Cualesquiera que sean las condiciones sociales o políticas de un país, la iglesia ha de considerar y tratar por igual a todos los miembros, sin establecer diferencias por su condición social, ya que

todos los que participamos de un mismo pan somos un solo cuerpo (1.ª Cor. 10:17). En 1.ª Cor. 11:20-22 se trata de esta discriminación como de algo grave contra el cuerpo de Cristo; no debe haber más diferencia que la que establece la diversidad de dones. Col. 3:24 y 4:1 y, sobre todo, Sant. 1:9-10; 2:1-4 son pasajes que exigen seria atención a este respecto. No se puede reservar una butaca afelpada para el millonario, mientras el menesteroso se sienta en un banco sin respaldo o en el suelo.

c) *Todos los caracteres.* Basta una rápida ojeada a los Evangelios para darnos cuenta de las notables diferencias caracteriales de los Doce que seguían al Maestro constantemente. ¿Qué mayor diversidad que la que existía entre un Pedro activo, impetuoso, irreflexivo, o un Juan apasionado, pero contemplativo, y un Tomás escéptico y pesimista? No obstante, los tres fueron *apóstoles,* es decir, testigos cualificados (excepcionalmente) del Señor. Una diferencia similar encontramos entre las hermanas Marta y María de Betania, dos de las más fieles discípulas de Cristo. Es precisamente esta diferencia de temperamentos la que ofrece campo a la diversidad de miembros de un mismo cuerpo, como dice Pablo en 1.ª Cor. 12:17-22.[37]

B) Exclusividad. Hemos dicho anteriormente que *sólo* los verdaderos creyentes pueden ser miembros auténticos de una iglesia cristiana. La conducta correcta de una iglesia consiste en huir de dos extremos igualmente antibíblicos: el de aquellos que niegan la membresía a quienes no manifiesten una experiencia iluminista o una conducta totalmente intachable, arrogándose así una especie de participación en la infalibilidad divina o albergando un concepto perfeccionista de iglesia,[38] y el de aquellos que se dan por satisfechos con que una persona *diga* ser creyente, sin dar pruebas claras de haber nacido de nuevo. Los

37. V. mi libro *Cómo beneficiarse del complejo de inferioridad* (Barcelona, Bruguera, 1968), pp. 179-180.

38. En otro lugar referimos la respuesta de Spurgeon a uno que iba en busca de la «iglesia perfecta».

tests para admitir correctamente a una persona en la membresía de una iglesia son tres:

a') ¿Tiene el candidato un conocimiento ortodoxo, vivo, experimental —aun sin detalles de una Teología técnicamente elaborada—, de su Salvador, precedido y también acompañado de verdadera convicción de pecado y sed de salvación, y sin confiar en sus propias obras o méritos para salvarse?

b') ¿Consiste su fe en una entrega total a Cristo, Dios manifestado en carne, como a su único Salvador, y en una firme creencia en lo que la Palabra de Dios nos dice de Su persona, de Su doctrina y de Su obra?

c') ¿Muestra en su conducta los frutos de un regenerado (Mat. 7:20; Gál. 5:22), es decir, un progreso en la santificación (que sigue a la gracia de la justificación), sin caer en el perfeccionismo ni en el antinomianismo? Hechos 5:11-14 nos ofrece el asombroso contraste de un grupo purificado que sigue siendo *atrayente.*

Quien no ofrezca una prudencial evidencia (siempre falible) de responder con la debida satisfacción a estos tres *tests* no debe ser admitido en membresía (Romanos 10:10).[39]

La actual situación de las iglesias hace de la correcta membresía un problema nada fácil. Los Reformadores vieron clara la situación cuando hubieron de salir de la Iglesia oficial, no por impulso de una rebeldía cismática, sino en actitud de sumisa obediencia a la Palabra de Dios (Apoc. 18:4). Ahora, en cambio, la Reforma está en decadencia, deteriorada por dos escándalos: el escándalo de la *división* (a veces, ineludible, pero no siempre fundamentada) y el escándalo —mucho peor— de la *debilidad,* por haberse apartado de la creencia ortodoxa y de la correcta sumisión a la Palabra de Dios. ¿A dónde encaminar, a veces, a un neófito espiritual, sin la discreción suficiente para poder resistir a todo viento de doctrina? (Ef. 4:14).

39. Para todo este tema, *cf.* R. B. Kuiper, *o. c.*, pp. 281-296.

Quizá la única iglesia «protestante» de su localidad es una iglesia modernista, o se encuentra allí con una docena de iglesias entre las, que resulta difícil escoger. Si se deja conducir por el Espíritu pedirá membresía en la que vea una mejor ortodoxia en la predicación del Evangelio y una mayor observancia de las ordenanzas y de la disciplina, pero habrá de estar dispuesto, a medida que vaya creciendo espiritualmente, a decidirse tal vez un día por la elección legítima de una comunidad que se acomode mejor al espíritu del Evangelio de Jesucristo.[40]

5. Transferencia de membresía.

La membresía en una iglesia local comporta, según dijimos ya, privilegios y responsabilidades que no pueden tomarse a la ligera. Cada miembro debe dedicarse, según sus dones y en la medida en que sus ocupaciones profesionales se lo permitan, al servicio y edificación de la iglesia. Hay personas que, pensando hacer así más labor, disipan sus energías en muchas direcciones, perteneciendo a la vez a muchas organizaciones, a veces de manera antibíblica (*cf.* 2.ª Cor. 6:14-18). Nuestra primordial dedicación ha de ser para la iglesia de la que formamos parte. Aunque sólo podamos ofrecer al Señor la décima parte de nuestros ingresos, y la séptima parte de nuestro tiempo para Su obra, podemos, sin embargo, y debemos entregar *por entero* nuestro propio ser (*cf.* Rom. 12:1) y nuestras energías.[41]

En caso de trasladar nuestra residencia habitual a otro lugar, deberíamos en seguida buscar allí otra iglesia cristiana donde establecer membresía. Siendo *una* sola la Iglesia de Cristo, la cual subsiste visiblemente en cualquiera de las comunidades cristianas locales, el cambio de residencia no requiere una especie de nuevo empadronamiento o «nacionalización» y, por tanto, no debería presentar

40. Del tema de la separación hablaremos en la lección 36.ª.
41. V. *Baptist Distinctives,* p. 24.

ningún problema. No se hace uno miembro de Cristo mediante la pertenencia a una iglesia local, sino viceversa, puesto que la Iglesia total no consta de *iglesias,* sino de *creyentes,* siendo la localidad o nacionalidad «un mero accidente» geográfico.[42]

Hay iglesias (y, sobre todo, pastores) que miran la marcha de un miembro a otra iglesia local como una pérdida, y hasta se muestran reacias a permitir la transferencia, cuando la nueva membresía debería ser algo casi automático como consecuencia del nuevo domicilio, siendo la baja y alta un mero expediente administrativo en favor del orden y comportando así la transferencia como una especie de *carta comendaticia* de una iglesia del Señor a otra iglesia hermana.

Terminemos toda esta Tercera parte del presente volumen con la acertada frase del pastor de una de nuestras iglesias hermanas: «SOLAMENTE CON LA VESTIDURA DE LA HUMILDAD HAREMOS EFECTIVA NUESTRA PARTE EN LA IGLESIA.»

CUESTIONARIO:

1. ¿Son obstáculos para la membresía en una iglesia las diferencias de raza, clase o temperamento? — 2. ¿Cuáles son los tests correctos para admitir a un candidato? — 3. ¿Qué debe hacer un neófito para asegurarse una correcta membresía? — 4. ¿Por qué causa y de qué modo ha de realizarse una transferencia de membresía?

42. V. W. H. Griffith Thomas, *The Principles of Theology,* p. 268.

Cuarta parte

Las autoridades de la Iglesia

LECCION 20.ª

LA UNICA NORMA DE LA IGLESIA (I)

1. Noción de autoridad.

«Autor», según su etimología latina, significa «el que añade». Por eso, se llama autor a toda persona que añade algo, mediante su actividad creadora, al acervo de la cultura, del arte, de la técnica, etc. En esta acepción, la cualidad de autor se llama «autoría», no «autoridad». Sin embargo, el vocablo «autoridad» tiene el mismo origen, aunque haya adquirido distinto sesgo en la historia del lenguaje. Fue ya entre los latinos aplicado a los generales que, mediante sus conquistas militares, *añadían* nuevas provincias al Imperio. Esto los constituía en árbitros del botín adquirido; les daba *autoridad*. Y así, de todo aquel que, con su investigación especializada sobre un asunto, ha obtenido en ello una peculiar competencia, se dice que es una *autoridad* en la materia.

La *autoridad* comporta, pues, cierta primacía o dominio, ya sea por derecho de creación, ya sea por derecho de conquista. Pero hay también otra clase de *autoridad* delegada, que consiste en la habilitación provista por una autoridad superior para el desempeño de un cometido que se ajuste a la norma de quien ejerce el verdadero dominio. Así tenemos, tanto en griego como en latín, dos clases de *autoridad:* en griego, el «krátos», propio del «kyrios» o *señor*, y la «exusía» o facultad para ostentar una dignidad o desempeñar un cometido; en latín está el «ius», propio del magistrado que ejerce justicia y sienta jurisprudencia, y la «auctoritas» de quien en virtud del «ius» tiene facul-

tad para hacer cumplir la ley. Por eso, en tiempos de la República Romana, al pasar el «ius» o «krátos» al pueblo («demo-cracia» es un vocablo griego que significa «el poder en manos del pueblo»), el Senado se quedó con la «auctoritas», que implicaba una mera representatividad, como la de todo Parlamento en una verdadera democracia.

Todo lo que antecede, va dicho, no por vía de mera erudición, sino por la enorme importancia que estas distinciones tienen para comprender el concepto de *autoridad* en la Iglesia. De acuerdo con lo dicho, y de acuerdo con la Palabra de Dios (compárese la «exusía» de Jn. 1:12 con la advertencia de Pedro a los ancianos a que no se comporten como «teniendo señorío» —«katakyrieúontes»— de la grey que se les ha encomendado), tenemos que afirmar que la verdadera *autoridad* («krátos» o «ius») en la Iglesia no la puede tener *ningún hombre,* sino sólo Dios; más concretamente: sólo *hay tres autoridades en la Iglesia: la Palabra de Dios, como única norma inapelable; el Hijo de Dios, Jesucristo, como único Señor y Gobernador; y el Espíritu de Dios, como único principio vital y «Vicario de Cristo» en la tierra.*[1] Todo «pre-fecto» o «prelado» (que significan «puesto delante») dentro de la Iglesia ha de ser, por consiguiente, no un «jerarca» o *príncipe sagrado,* sino un «ministro» o «servidor», como veremos en la siguiente sección (Quinta parte) de este volumen.

2. La Palabra de Dios y la Iglesia.

Siguiendo el orden indicado en el punto anterior, comenzamos por la Palabra de Dios, o sea, la Biblia o *Sagradas Escrituras* (no porque tenga la primacía en el dominio, sino por su prioridad *lógica,* ya que es en *Su Palabra* donde Dios muestra la autoridad de Jesucristo y la del Espíritu Santo).

En su *Institución de la Religión Cristiana,* libro IV, cap. I, puntos 8 y ss., hace observar Calvino que la pri-

1. V. M. Lloyd-Jones, *La autoridad.*

mera y más importante *nota* de la Iglesia verdadera es su *fidelidad* a la Palabra de Dios. De ahí que la relación entre la Iglesia y la Santa Biblia, donde se encuentra la verdad revelada por Dios, ha de ser íntima y estrecha. ¿Cuál es esta relación? Al dar respuesta a esta relevante pregunta, percatémonos de que aquí se establece la principal línea divisoria entre la Reforma y la Iglesia de Roma. Mientras la Reforma devolvió a la Biblia su verdadero lugar en la Iglesia, al proclamar que la Iglesia —toda la Iglesia y todas las iglesias— han de someterse a la Palabra como UNICO TRIBUNAL INAPELABLE EN MATERIAS DE FE Y CONDUCTA, la Iglesia de Roma mantuvo su doctrina de un jerarca humano, investido de un carisma institucional de infalibilidad (definido como «dogma» en 1870), no como *superior* a la Biblia, pero sí como *único intérprete inapelable* de la Biblia. Así se constituyó a la Iglesia —como dice J. Grau— en garantía del Evangelio, en vez de constituir al Evangelio en garantía de la Iglesia, según el orden que dicta la razón y la misma Biblia.

Como quiera que este problema de la relación entre la Iglesia y la Biblia ha sido ya tratado en detalle en otros volúmenes de esta serie teológica, ya publicados,[2] a ellos remitimos al lector estudioso, resumiendo, sin embargo, dos puntos que, en el contexto del presente volumen, revisten un peculiar interés, pues nos explican qué significa para la Iglesia la Palabra de Dios como *autoridad:* la Biblia es el mensaje de salvación que: *a)* determina la ortodoxia de la Iglesia, y *b)* constituye la totalidad de la Revelación Especial de Dios a los hombres. De estos dos puntos se derivan dos consecuencias de suma importancia: 1.ª, en la Biblia encuentra la Iglesia todo lo que está obligada a creer, predicar y practicar en relación con Dios; 2.ª, la Iglesia no puede añadir, quitar o alterar la menor partícula de dicho mensaje.

2. *Cf.* J. Grau, *Introducción a la Teología,* espec. las lecciones 51.ª-52.ª, y mi *Catolicismo Romano,* espec. las lecciones 7.ª y 8.ª.

3. La Santa Biblia, mensaje de salvación.

Se ha dicho muy bien que la Biblia es como la Carta Magna de la salvación, descendida del Cielo para los hombres perdidos, así como del Padre Celestial para Su Pueblo. Su mensaje es, pues, un mensaje de salvación ofrecida por pura, gratuita y misericordiosa iniciativa divina.

Pero este mensaje ha sido transmitido, desde el principio, envuelto en las vicisitudes de la Historia de un pueblo. Por un proceso de progresiva selección (Seth, Noé, Abraham, Isaac, Jacob), Dios se formó un pueblo que fuese vehículo de su mensaje salvífico, así como objeto de Su presencia y acción salvíficas. Este proceso tiene diversas etapas, siendo la era cristiana con la Nueva Alianza, al menos en lo que afecta a la Iglesia,[3] la última de ellas. Con la Encarnación del Verbo, con Su predicación y Su obra redentora, Dios da cumplimiento a la fase decisiva de las profecías mesiánicas, poniendo en clara luz el espíritu de la Ley (como «nuestro ayo, para llevarnos a Cristo» —Gál. 3:24), que las tradiciones fariseas habían oscurecido.

Esta renovación y «plenitud» que Cristo vino a traer a la Antigua Alianza, dio ocasión al hecho tremendo del rechazo, por parte de la gran masa del pueblo judío, del mensaje salvador ofrecido por Dios en su Mesías al pueblo elegido, como una nueva etapa de la Historia de la salvación,[4] que empalmaba convenientemente, dentro de los planes divinos, con la etapa anterior. Este rechazo

3. No queremos entrar aquí en la discusión dispensacionalista respecto al futuro de Israel (V. el vol. VII —en preparación— de esta serie teológica).

4. Por eso, como hace notar L. Sp. Chafer (*o. c.*, III, pp. 372-378), la exhortación a la «metánoia» o *cambio de mentalidad*, así como a creer, al mismo tiempo, en el *Evangelio* (la «Buena Noticia» del cumplimiento de los tiempos), que forman el esquema del primer sermón de Juan el Bautista y del mismo Jesucristo (Mat. 3:2; 4:17; Marc. 1:15), van dirigidas, ante todo, *a los judíos*.

hizo que los apóstoles se volvieran *entonces* a los gentiles (Hech. 13:46).

Nosotros, pues, gentiles (es decir, no pertenecientes a la nación judía) debemos a ese rechazo el haber obtenido más de prisa las Buenas Nuevas de la salvación (Romanos 11:11), hechos ahora hijos espirituales de Abraham por la fe; ya que, de lo contrario, la Iglesia de Cristo (= Iglesia de Dios) sería probablemente una comunidad universal (el gran *qahal* del nuevo eón) de base israelita con prosélitos gentiles. El hecho de que el mismo Pablo —el apóstol de la incircuncisión (Gál. 2:7)— fuese *primero* a predicar en la sinagoga, dondequiera que existía una comunidad judía, parece avalarlo.

De aquí se desprende que toda la historia de la salvación, según la registra la S. Biblia, está enhebrada en un hilo único, que es Jesucristo. El Mesías profetizado en el Antiguo Testamento, y encarnado, muerto y resucitado para inaugurar la Nueva Alianza, presta la solución clara al crucigrama que el mensaje de la Biblia hebrea parecía presentar. Agustín de Hipona lo expresó magníficamente en una de sus frases lapidarias: «El N. Testamento está *latente* en el Viejo, y el Viejo Testamento está *patente* en el Nuevo.»

Recalquemos de nuevo que la Biblia es una *Historia de salvación que comporta un mensaje de salvación.*[5] Lo cual implica dos consecuencias muy importantes, que conviene tener en cuenta para evitar dos extremos igualmente peligrosos: el literalismo y el modernismo; *a*) la Biblia es un libro de *religión*, no de astronomía, física, biología, etcétera; *b*) la Biblia está escrita en el lenguaje de la época, dentro de una cosmovisión típica del Oriente y con un estilo semita, que varía según la formación humana y cultural de los redactores humanos o «hagiógrafos» y el designio de la vocación divina para cada uno de ellos, que la inspiración se encargaba de llevar a cabo a través de

5. Para más detalles, *cf.* J. Grau, *Introducción a la Teología*, lecciones 45.ª-51.ª.

ellos. Junto a estas características, hemos de señalar que la revelación del mensaje salvador ha sido *progresiva*, como una planta que se desarrolla a partir de una semilla, o como un cono de luz, cuyo vértice inicial o minúsculo haz es Gén. 3:15, y cuya base amplia, final y definitiva, es la Revelación completada en y por Jesucristo (Hebreos 1:1-2).

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué sentido y acepciones comporta el vocablo «autoridad»? — 2. ¿Cuáles son las verdaderas autoridades *de la Iglesia? — 3. ¿Cuál es la correcta actitud de la Iglesia frente a la Palabra de Dios? — 4. ¿Es la Biblia un libro de Astronomía o de Geología? — 5. ¿En qué estilo literario está redactada la Sagrada Escritura?*

LECCION 21.ª

LA UNICA NORMA DE LA IGLESIA (II)

4. "La fe dada una vez a los santos".

Terminábamos la lección anterior diciendo que la Revelación Divina (Especial) ha quedado completada en y por Jesucristo, y, por ello, fijada para siempre (Jud. 3). Así pues, no queda ya para la Iglesia *progreso en la revelación divina,* sino *en la comprensión del mensaje revelado.* Por eso, al hablar Jesucristo en la víspera de Su muerte acerca de la futura labor del Espíritu en la Iglesia, no dijo que el Espíritu *revelaría* nuevas cosas, sino que *enseñaría* y *recordaría todo lo que El había dicho.*[6]

¿Significa esto que la vida del cristiano y de la Iglesia misma es algo estático, inmóvil? ¡No! La vida cristiana, por ser *vida* («zoé» = el más alto —divino— nivel de vida), es algo *dinámico* (por la «dynamis» del Espíritu),[7] en progreso constante hacia una meta (*cf.* Filip. 3:10 y ss.), hacia un «superior reconocimiento —epígnosis— del Hijo de Dios» (Ef. 4:13); pero no es la fe objetiva la que va creciendo, sino la penetración del creyente en dicha verdad y la vivencia espiritual progresiva de dicha viva verdad en Aquél que, siendo el Camino, es también la Verdad y la Vida (Jn. 14:6).

Ello no significa que nuestra fe personal y eclesial se funde en algo subjetivo e inmanente, como enseña el Mo-

6. *Juan 14:26. Cf.* Jn. 15:26; 16:14 (V. R. B. Kuiper, o. c., pp. 79-85).

7. René Monod ha escrito un librito titulado *La Dynamite de Dieu* (Strasbourg, La Voix de l'Evangile, 1971).

dernismo, sino que es una «praxis» basada, no en opiniones meramente humanas o en experiencias subjetivas, sino en algo esencialmente *objetivo* y estable: sencillamente, nuestra fe se funda en *hechos*. Es curioso notar que el Libro de Hechos se llame en griego «Práxeis Apostolôn».[8] También es notable que sea Lucas el único evangelista que hace una plena reflexión sobre la primitiva comunidad cristiana, quien centre su relato en la «práxis» de los apóstoles y de la Iglesia, así como que sea él quien llame «obra» (Hech. 5:38; 13:2; 14:26) a la tarea salvífica de la Iglesia mediante la predicación de la Palabra, y «Camino» (Hech. 9:2; 18:26; 19:9, 23; 22:4; 24:14, 22) a la Iglesia misma, como realización práctica del definitivo plan salvífico de Dios.

Igualmente, cuando Pablo quiere dar un resumen de *su* Evangelio, dice: «Porque primeramente os he enseñado lo que asimismo recibí: Que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras; y que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, conforme a las Escrituras; y que apareció a Cefas, y después a los Doce...» (1.ª Corintios 15:3-5). He aquí *hechos*: los grandes hechos de la salvación, garantizados por la Palabra de Dios y proclamados por los *testigos* escogidos para tal menester. Pablo teme que pueda en alguna iglesia (aquí, Corinto) formarse una especie de «cofradía» basada en un esoterismo helenístico alrededor de un Dios, pero sin admitir la resurrección —vv. 14 y ss.—, con lo que todo lo más fundamental de la salvación quedaría en crisis. Por eso, cuando Pablo, al enfatizar que el nuevo «Israel de Dios» (Gál. 6:7) inaugura una nueva etapa de salvación, universal y sin fronteras, habla de este nuevo Israel como «nacido según el Espíritu», en oposición al «nacido según la carne» (Gálatas 4:29), no porque el primero sea menos concreto que el

8. El vocablo «praxis», del que se deriva «práctica», se aplica a la realización concreta, palpable, sujeta a experiencia (*cf.* Hebreos 11:1, donde se llama «prágmata» a «las cosas que esperamos»), en oposición a la «teoría» o mera «contemplación» de un espectador.

segundo, ya que este Israel «katà pneúma» es el que se hace visible en cada una de las comunidades locales, sino porque la nueva etapa inaugura también una nueva «práxis». Ya la *Torah,* en cuanto Ley, o código ético, da paso a un Evangelio de salvación por la *fe*. Pablo alza su protesta contra el legalismo (2.ª Cor. 3:17; Gál. 5:1, 13-14, 18), como contra todo Código que pretenda encerrar y cuadricular la vida en el minucioso entramado de la casuística, mientras realza la suprema norma del amor al hermano como poder avasallador mediante el que la fe cumple y rebasa las exigencias de la Ley entera (Gál. 5:5-6, 13-14).

5. El mensaje diferencial del Cristianismo.

Dijimos ya en la lección 15.ª que el primero y más significativo epíteto aplicado en el Nuevo Testamento a los creyentes fue el de *discípulo,* en el sentido de «seguidor del Maestro». Aquí cobra nuevo énfasis el término «Camino», al que hemos aludido en el punto anterior, puesto que los cristianos *andamos* (sinónimo de conducta) arraigados en *un Camino que anda* (comp. Col. 2:6-7 con Juan 14:2, 6). Por eso, late constantemente en los escritos del Nuevo Testamento la idea de «éxodo» y «peregrinación», porque la salida de los hebreos de Egipto, a través del Mar Rojo, por el desierto hacia la tierra prometida, era para los judeo-cristianos el gran símbolo de la vida cristiana, cuya esencia se resume en salir del pecado (el Egipto mundanal), ser salvos mediante la roja sangre de Cristo, peregrinar por el desierto de esta vida y arribar finalmente a la verdadera Tierra Prometida (comp. Jn. 1:14, en que se nos dice que el Verbo hecho carne «habitó» —literalmente «plantó su tienda de campaña»— entre nosotros, con 1.ª Ped. 2:11; Heb. 11:13-16). Ello tiene también su importancia para mejor entender el simbolismo del bautismo cristiano, pues el «pasar a través de las aguas» representa la *transmersión* de la muerte a la vida, mediante la fe (*cf.* 1.ª Ped. 1:21-23; 3:21), con el Cristo muerto,

sepultado y resucitado a la perenne vida de la gloria (Romanos 6:3-10). Paradójicamente, con la desconcertante sabiduría de las divinas paradojas, el Cristo en que nos sumergimos por la fe es también el único puente de acceso al Padre (Jn. 14:6; 1.ª Tim. 2:5), o sea, es nuestro único «Pontífice», para lo que necesitó poseer la naturaleza divina y la naturaleza humana indisolublemente casadas en la unidad de la única Persona del Hijo de Dios. ¡He aquí la quintaesencia diferencial del Cristianismo! (Mt. 16:16, 18; Marc. 8:29; Luc. 9:20; Jn. 6:68-69).

Por atentar contra este núcleo del mensaje cristiano, toda enseñanza que *disuelva* a Cristo, o sea, que niegue o la perfecta divinidad, o la perfecta humanidad, o la unidad de persona, de Cristo, es esencial y especialmente *anticristiana* (*cf.* 1.ª Tim. 3:16; 1.° Jn. 2:22-23; 4:2; 2.° Juan 9-10). No es extraño, pues, que la fe dada a los santos de una vez para siempre (Jud. 3) coincida con la medula misma del Cristianismo: Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre (el «Hijo de Dios» y el «Hijo del Hombre»), único Salvador necesario y suficiente, muerto y resucitado, y recibido por fe, sin las obras de la Ley (Rom. 3:28). Esta fe objetiva constituye el *único Evangelio posible,* atreviéndose Pablo a decir que si alguien, aunque sea un ángel del Cielo, predicare un Evangelio *diferente* («par'hó» = sobreañadido), sea *anatema* (Gálatas 1:6-9).

Por tanto, toda enseñanza eclesial ha de contrastarse con este Evangelio, al que nada se puede ya añadir o quitar, del que nada se puede cambiar o alterar, contra el que se puede pecar lo mismo por parte de *menos* que por parte de *más* (*cf.* Is. 8:20; Apoc. 22:18-19). El apóstol Pedro, uno de los Doce cualificados testigos de vista de las humillaciones, así como de la más gloriosa manifestación de Jesucristo en el Tabor, asegura que, por encima de su propio testimonio de primera mano, está «la palabra profética más segura», inspirada e inapelable (2.ª Pedro 1:16-21; 2:1-3), o sea, las Sagradas Escrituras, a las que todos harán bien en «estar atentos», para no ser seducidos por «falsos maestros, que introducirán encubiertamente herejías destructoras».

Ya hemos aludido (y aludiremos de nuevo más adelante) a las consecuencias de suma importancia que de todo esto se desprenden en orden al Ecumenismo y a la separación: no podemos *transigir* con fórmulas que minimicen el objeto nuclear de nuestra fe, pero tampoco hemos de ser intolerantes, hasta oscurecer y negar la fraternidad que nos une en Cristo con personas y grupos que coinciden con nosotros en lo fundamental, aunque difieran en detalles secundarios de doctrina, disciplina, gobierno o administración. Como decía Agustín de Hipona, todos debemos esforzarnos en mantener «la unidad en lo necesario, la libertad en lo discutible, la caridad en todo».

Cerramos esta lección con una advertencia acerca del valor de la «Tradición». El uso que el Nuevo Testamento hace del término «parádosis» nos indica que su sentido es el de *una enseñanza de origen divino que, primero Jesús y después los apóstoles, entregaron a la Iglesia,* en contraposición a las tradiciones farisaicas y a toda tradición humana (*cf.* Mat. 5:22-44; 6:25; 15:3, 6, 9; Marc. 7:6-9; Luc. 1:2; Rom. 6:17; 1.ª Cor. 11:2, 23; 15:3; Gál. 1:6-16; Ef. 4:20-21; Col. 2:8; 2.ª Tes. 2:15; 3:6-7; 1.ª Tim. 5:18; 6:20; 2.ª Ped. 1:16-19; 3:16; Judas 3). *Esta tradición apostólica luego cristalizó en los escritos del Nuevo Testamento.* Por tanto, fuera de estos *escritos,* no podemos admitir ninguna otra tradición *constitutiva* (o sea, que tenga autoridad y garantía para ser creída y observada en parangón con la Escritura). Sólo admitimos una tradición *interpretativa* (una cierta línea de interpretación de la Biblia), sólo válida en la medida en que esté de acuerdo con el genuino sentido de la Palabra de Dios, sirviéndonos muchas veces de guía e ilustración, pero nunca como norma infalible de fe y conducta; de modo que *toda interpreta-*

ción (por autorizada que nos pueda parecer) ha de ser contrastada con la Biblia, y no viceversa.[9]

CUESTIONARIO:

1. ¿Puede darse progreso *en la fe cristiana? 2. ¿Cuál es el núcleo diferencial de nuestra fe? — 3. ¿Cómo puede formarse un Evangelio «diferente»? — 4. ¿Cómo resumió Agustín de Hipona el verdadero ecumenismo? — 5. ¿Podemos admitir alguna «tradición» como norma de fe y conducta?*

9. Para más detalles, *cf.* J. Grau, *El fundamento apostólico e Introducción a la Teología,* así como *The New Bible Dictionary* (London, IVF, 1962), pp. 1290-1291.

LECCION 22.ª

JESUCRISTO, SEÑOR DE LA IGLESIA (I)

1. Jesucristo, único Señor y Rey de la Iglesia.

En Apocalipsis 1:13-15, Juan relata cómo vio al Señor en medio de siete candelabros de oro, que son figura de siete iglesias del Asia Menor, y nos lo describe con varios símbolos que expresan los atributos que más resaltan Su sacerdocio, Su divinidad y, especialmente, Su *soberanía* sobre las iglesias.

Ya antes de nacer, Jesús es llamado «mi Señor» por Isabel (Luc. 1:43). De no tratarse de citas del Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento reserva a Cristo el término «Señor», que corresponde al hebreo «Adonai» con que los judíos nombran aun hoy a Dios, para no pronunciar el sagrado e inefable nombre de «Yahveh», que Dios se puso a Sí mismo en Ex. 3:14. El griego «Kyrios», que vierte el hebreo «Adonai», implica *posesión* y *soberanía.* Cristo es el único Señor y Señor total de cada uno de nosotros y de todas y cada una de las iglesias. De ahí que Su señorío sea para Pablo el primer fundamento de la unidad de la Iglesia (Ef. 4:5). Otros textos importantes son: Hechos 2:36; 4:12; 1.ª Cor. 8:5-6; Filip. 2:9-11; Col. 1:15-18; 2:6-9; 1.ª Tim. 2:5; Heb. 1:1-13.

La primera acepción del término «Cabeza», aplicado a Cristo respecto de Su Iglesia, indica que Jesucristo es su *Jefe*[10] y *Señor,* tanto como su *Salvador* y su *Juez* (V. los

10. Nótese que la palabra «jefe» se deriva del griego «kefalé» = = cabeza.

tres primeros caps. del Apoc.). El es Cabeza de todos los redimidos, como Adán lo fue de todos los perdidos (*cf.* Romanos 5:12 y ss.). Cristo nos recuperó con creces todo lo que Adán nos perdió, pues Su perfectísima obediencia al Padre contrarrestó y superó la desobediencia de Adán y de todos sus descendientes. «Quizás es por esto —concluye R. B. Kuiper—[11] por lo que la Escritura habla del Salvador como del *postrer* Adán, más bien que del *segundo*.»[12]

Jesucristo es el Dueño y Señor soberano de la Iglesia: A) por derecho de creación y fundación (Mat. 16:18; Juan 1:3; Col. 1:16); B) por derecho de redención o rescate (1.ª Cor. 6:20; 1.ª Ped. 1:19); C) por derecho de matrimonio (Ef. 5:23-27, 32). Así pues, comprados y adquiridos *totalmente*, somos *totalmente* Suyos; por eso, hemos de glorificarle con *todo* nuestro ser; y Le hemos de servir y glorificar siempre y en todo lugar, como individuos y como *iglesia*. Pablo dice en Ef. 4:5: «UN SOLO SEÑOR.» El común señorío de Cristo une a todos Sus vasallos entre sí más que a los de otros amos, pues, Su señorío y derecho de propiedad alcanzan a todo nuestro ser, y Su soberanía es absoluta y sin competencia. De aquí se deriva que los cristianos han de estar acordes en la sumisión a su Señor, no teniendo muchos amos, ni usurpando el dominio unos sobre otros. ¡NO PODEMOS SERVIR A DOS SEÑORES! Este señorío se ejerce sobre una Iglesia visible que El fundó, para la que instituyó Sus medios de gracia, y en la que estableció los correspondientes oficios, servicios y ministerios (Ef. 4:7-11).

J. M. Stowell advierte[13] que la Biblia usa generalmente el término «Señor» para aplicárselo a Cristo en relación con la *Iglesia*, mientras que el vocablo «Rey» connota más bien la relación de Cristo con *Israel*. Y añade: «Hablando con propiedad, podemos decir que Cristo es nuestro Señor presente y nuestro Rey venidero.»

---

11. *O. c.*, p. 92.
12. En efecto, 1.ª Cor. 15:45 dice «*éschatos*», no «*deúteros*».
13. En *Baptist Distinctives*, p. 32.

Dios Padre es quien, al resucitar por el Espíritu a Su Hijo Jesucristo, Le ha manifestado pública y definitivamente como el *Ungido* y el *Señor* (Hech. 2:32-36). Mientras la Iglesia va peregrinando por este mundo, el reinado de Cristo puede ser menospreciado, negado y combatido, pero tiene asegurada la victoria ya desde el principio (Génesis 3:15). Siendo Cristo el Príncipe de la Paz (Is. 9:6), posee un reinado de lucha y de conquista, mas cuando el último enemigo haya sido sometido, Cristo pondrá Su Reino a los pies del Padre (1.ª Cor. 15:24). El poeta francés J. C. Renard, en su poema «Señor, he aquí al hombre», lo expresa gráficamente diciendo que Cristo exprimirá entonces todas las uvas de Su cepa (Jn. 15:1) en los labios del Padre.

R. B. Kuiper[14] dice que la Iglesia tiene el derecho y el deber (podríamos añadir: y el privilegio) de predicar la realeza de Jesucristo, su Señor y Cabeza. En cuanto Dios, Cristo es Rey de toda la creación por Su *esencia* o esencialmente. Como Hombre, es Rey Universal por *mediación*, o sea, en calidad de Mediador o Medianero. Este reinado de Cristo, aunque no sea de momento reconocido y aceptado por todos los hombres, no es exclusivamente *escatológico* (para el final de los tiempos), contra la opinión de K. Barth y Emil Brunner (*cf.* Mat. 28:18; 1.ª Cor. 15:25; Ef. 1:20-22; Apoc. 1:5). Es cierto que Satanás no ha sido aún lanzado definitivamente al lago de fuego y azufre, pero ha quedado desprovisto del poder de hacer daño a quien no se encuentre en la atmósfera mundana (*cf.* 1.° Juan 5:18), donde todavía conserva un dominio relativo y provisional (*cf.* 1.ª Cor. 5:5). A pesar de todos los ataques del enemigo (y aun *por medio* de ellos —*cf.* Sal. 76:10—), la Iglesia tiene un Rey invencible, destinado a reinar siempre y universalmente (Apoc. 11:15), y de este reinado hará partícipe a Su Iglesia (*cf.* Luc. 12:32; Apoc. 33:5).

---

14. *O. c.*, pp. 195-200.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué implica el término «Señor» aplicado a Jesucristo? — 2. ¿Por qué se llama a Cristo «el Postrer Adán»? — 3. ¿Qué se deduce de la frase «Un solo Señor» de Ef. 4:5? — 4. Si Cristo era el Señor desde Su encarnación, ¿cómo se explica lo que dice Pedro en Hech. 2:36? — 5. ¿Está ya presente el reinado de Cristo o reinará solamente al final de los tiempos?

LECCION 23.ª

JESUCRISTO, SEÑOR DE LA IGLESIA (II)

2. Jesucristo, único Gobernador de la Iglesia.

En la lección 20.ª, párrafo 1.°, nos hemos referido al hecho de que, en contraste con la Iglesia de Roma, todos los evangélicos mantenemos que Cristo (así como Su Palabra y Su Espíritu) es el único que tiene el *poder* o *dominio* («krátos» o «ius») en la Iglesia y, por tanto, la verdadera *jurisdicción* sobre las iglesias, mientras que el ministerio específico *pastoral* dispone de una *facultad* («exusía» o «auctoritas») de regir a la congregación en el sentido de «apacentarla» (Hech. 20:28 dice «poimaínein», equívocamente vertido a la Vulgata Latina por el verbo «regere», en lugar de «pascere» que sería lo correcto). Esta *facultad* ministerial del pastor humano, aunque de algún modo pueda llamarse *autoridad*, en el sentido de quedar señalado y equipado por Dios para tal ministerio, no comporta ningún poder sobre la congregación, sino una grave *responsabilidad* ante Dios y un *servicio* específico a la comunidad, admitiendo que dicho servicio exige honor, respeto y obediencia (Heb. 13:17).[15]

¿Cómo ejercita Cristo Su gobierno en la Iglesia? No lo hace física y visiblemente, como los gobernantes humanos, sino por medio de dos agencias suyas: 1) *subjetivamente* (en el interior del sujeto), por medio de Su Espíritu,

15. En la Quinta parte trataremos sobre el ministerio en la Iglesia y sobre la diferencia radical entre Roma y la Reforma, respecto a este punto.

quien da el *poder* (la «dynamis» de Hech. 1:8, etc.) y comunica así la *operación* (*cf.* Ef. 4:16) o «enérgeia» que viene del Padre (1.ª Cor. 12:6), para la edificación y crecimiento de la Iglesia; 2) *objetivamente* (desde fuera), por medio de la Palabra de Dios, a la que *todos* han de estar sometidos, como a los mandatos del Rey, ya que la Biblia es la múltiple expresión del *Verbo*, o sea, de la única Palabra personal del Padre (Jn. 1:1, 18; Heb. 1:1-2). Sólo esta Palabra de Dios es «ley en sentido absoluto» —como dice L. Berkhof.[16]

Por Jesucristo y en Jesucristo, la Iglesia es una congregación de reyes, sacerdotes y profetas (1.ª Ped. 2:9-10), de tal manera que ninguna otra persona en la Iglesia puede llamarse con propiedad «Pontífice», «sacerdote», «clero», etc., en sentido singular o como una casta aparte.[17]

3. Jesucristo, único Salvador y Juez de la Iglesia.

Jesús es el único «Nombre», es decir (conforme al estilo semita), la única Persona por quien podemos ser salvos: «Porque no hay otro nombre bajo el cielo, dado a los hombres, en que podamos ser salvos» (Hech. 4:12). A Cristo ha sido dado «*el* nombre [el original griego lleva artículo] que está sobre todo nombre» (Filip. 2:9). El *nombre* es, evidentemente, *Jesús*, que en hebreo significa «Yahveh salva» o «Dios Salvador», «para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla» (vers. 10 —acto de latría que sólo a Dios puede tributarse; *cf.* Deut. 6:13; 10:20; Mat. 4:10; Luc. 4:8). Buscar la salvación en cualquier otra persona es hacer un blasfemo agravio al Señor y desviarse del único camino de salvación. Sigue vigente la Palabra de Dios que dice: «Así ha dicho Yahveh: Maldito el varón que confía en el hombre, y pone carne por su brazo [es decir: pone en un hombre mortal la esperanza y el poder de salvarle], y su corazón se aparta de Yahveh» (Jer. 17:5).

16. En su *Systematic Theology*, p. 583.
17. Sobre esto hablaremos en detalle en la lección 27.ª.

Siendo el nombre de Jesús el único que salva, resulta obvio que Cristo sea el único Mediador entre Dios y los hombres (1.ª Tim. 2:5. *Cf.* Heb. 4:15-16; 10:11-22). Por El, con El y en El, nuestros sacrificios de alabanza, generosidad y dedicación personal (Rom. 12:1; Heb. 13:15-16) son aceptables a Dios. De Su Trono Celestial sale el *incienso*, o sea, la intercesión constante y eficaz, que da valor y urgencia a nuestras oraciones (Apoc. 8:3). *Nadie* —ni individuos, ni iglesias— va al Padre sino por El, porque El es el único «Camino, Verdad y Vida» (Jn. 14:6): La única fuente de *Vida* —por Su Espíritu— de la Iglesia; el único Maestro infalible de la *Verdad* (para un judío, la verdad es una *seguridad*) y la única norma de conducta —*Camino*— de la Iglesia. Los tres epítetos llevan artículo en el original, para recalcar que Cristo no es un camino entre otros, sino *el Camino* único y suficiente. Como ya dijimos en otra lección, resulta curioso que el Libro de Hechos presente repetidamente el Cristianismo y la Iglesia con el nombre de «Camino», como una *Vía sacra* identificada con Cristo (*cf.* Hech. 9:2, 4; etc.), que anda *en* Cristo (Colosenses 2:6-7) y *por* la que Cristo anda (Apoc. 1:13).

Así el papel de Cristo en la Iglesia es de una relevancia sin igual. Por ello, El es la piedra angular de la Iglesia, o sea, el «líthos akrogoniaîos» = «piedra principal del ángulo» —como dice el apóstol Pedro (1.ª Ped. 2:6)—.[18] Así, este «líthos akrogoniaîos», esta piedra principal del ángulo, escogida y preciosa, que es Jesucristo, hace superfluo y nulo todo otro fundamento y toda otra clase de bóveda humana que se pretenda imponer a la Iglesia como centro, raíz y principio de la unidad cristiana.[19] Hemos de distinguir cuidadosamente entre el «líthos akrogoniaîos» que es Cristo, y el «themélios» de los apóstoles (comp. Mat. 16:18 con 1.ª Cor. 3:11; Ef. 2:20; 1.ª Ped. 2:4-6 y Apoc. 21:14).

Pero Jesucristo no es sólo el Jefe y Salvador de Su Iglesia. Es también el *Juez* supremo e inapelable de la Iglesia:

18. Véase la lección 6.ª, punto 1.º.
19. V. lo dicho en la lección 6.ª sobre el fundamento de la Iglesia.

de *toda* la Iglesia y de cada una de las iglesias o comunidades locales. Los caps. 1 al 3 del Apocalipsis nos presentan a Jesucristo salvando, consolando, exhortando, reprendiendo y amenazando a las siete iglesias del Asia Menor (incluyendo a los pastores, lo mismo que a los creyentes en general). 1.ª Cor. 3:13 nos presenta el juicio que se hará a los edificadores de la Iglesia, especialmente a los predicadores (pastores y maestros). Cristo aparece además como Rey y Juez de las naciones en Mat. 25:31-46; Jn. 5:26 y ss.; Apoc. 20:4 y ss.; 22:10 y ss.

CUESTIONARIO:

1. ¿Quién tiene verdadera jurisdicción *sobre la Iglesia? — 2. ¿Cómo ejercita Cristo Su gobierno en la Iglesia? — 3. ¿Qué sentido tiene «el Nombre» en Filip. 2:9-10? — 4. ¿Por qué asegura El mismo ser «el Camino, y la Verdad y la Vida»? — 5. ¿Qué significa la expresión «principal piedra del ángulo», aplicada a Jesucristo en 1.ª Pedro 2:6? 6. ¿Dónde se muestra mejor el papel de Juez que Cristo ejercita con respecto a la Iglesia?*

LECCION 24.ª

EL ESPIRITU SANTO Y LA IGLESIA (I)

1. La Persona del Espíritu Santo.

Vamos a presentar un brevísimo resumen de la doctrina bíblica sobre la Persona del Espíritu Santo, remitiendo al lector a nuestro volumen II para un estudio más detallado.

El Espíritu Santo es la 3.ª Persona de la Trina Deidad. El nombrarlo en tercer lugar (*cf.* Mat. 28:19) no indica inferioridad alguna, pues las tres Personas poseen la misma individual esencia divina, sino sólo un *orden* lógico fundado en el origen íntimo, puesto que el Espíritu Santo —«Aliento Santo y santificador» (Amor Personal de Dios)— procede del Padre y del Hijo (Jn. 15:26; 16:7, 15). Su carácter *personal* —no es una mera fuerza divina, sino una Persona— y *divino* se muestra en textos como Mat. 28:19 (el griego denota una alianza y consagración, que sólo tienen sentido cuando se refieren a una persona divina); Jn. 14:26; 15:26; 16:7, donde se le llama «Parácletos» = = Consolador, Confortador (literalmente: una persona a quien se llama para que venga al lado de uno para ayudarle); 1.ª Cor. 12:4, 8-11, donde se dice que reparte dones «como El quiere»; Ef. 4:30, donde se dice que puede ser «contristado»; Hech. 5:3-4, donde mentir al Espíritu Santo equivale a «mentir a Dios»; 1.ª Cor. 3:16; 6:19, donde «templo de Dios» y «templo del Espíritu Santo» son sinónimos; etc.

2. El Espíritu Santo y la vida espiritual de la Iglesia.

En 1.ª Cor. 12:13 dice Pablo: «Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo»; es decir, por la recepción de un mismo Espíritu hemos sido hechos todos los creyentes miembros de un solo Cuerpo de Cristo. Y en Ef. 4:4, al enumerar los siete vínculos de unidad de la Iglesia, dice el mismo apóstol: «... un cuerpo y un Espíritu...» .Comentando este versículo, dice el gran teólogo Charles Hodge:

> «Así como el cuerpo humano es uno porque está informado por una sola alma, así el Cuerpo de Cristo es uno porque está penetrado por un mismo Espíritu, quien, al habitar en todos, es un principio común de vida. Por tanto, todos los pecados contra la unidad son pecados contra el Espíritu Santo, puesto que tienden a separar lo que el Espíritu une.» [20]

Vemos, pues, la analogía que hay entre las funciones de Cristo como Cabeza y las funciones del Espíritu Santo como Alma de la Iglesia, pues tanto Cristo como el Espíritu son en la Iglesia principio de *unidad, vida* y *movimiento*. En realidad, Cristo es Cabeza vivificante de la Iglesia *por Su Espíritu* (1.ª Cor. 15:45), hasta tal punto que el Espíritu Santo es el verdadero «Vicario de Cristo» en la Tierra (*cf*. Jn. 14:16). Más aún, si Cristo —en cuanto Hombre— puede dar vida y crecimiento espiritual a Su Cuerpo, la Iglesia (Ef. 4:15-16), es porque El mismo recibió el Espíritu *sin medida* (cf. Jn. 3:34), mientras que nosotros recibimos los dones *según la medida* (Ef. 4:7-11).[21]

20. *The Epistle to the Ephesians* (Grand Rapids, sin fecha), p. 204.

21. Por eso se dice en Jn. 1:14 y ss. que todos recibimos *gracia sobre gracia* de la *plenitud* que hay en Jesucristo, así como el blanco del espectro solar contiene virtualmente en sí todos los colores del iris, los cuales manifiestan toda su rica gama al refractarse a través de un prisma translúcido.

Dejando para el vol. V el estudio de las funciones vivificadoras que el Espíritu realiza en el creyente individual, consideramos aquí su acción en la Iglesia. El Espíritu Santo descendió visiblemente en Pentecostés como lenguas de fuego, precedidas de un viento huracanado (Hech. 2: 2-3). La violencia del viento, cuyo sonido fue perceptible a todos, simbolizaba la potente, majestuosa y divina acción del Espíritu (recuérdese que *pneuma* significa también viento —cf. Jn. 3:5-8). Las «*lenguas*... como de *fuego*, asentándose *sobre* cada uno de ellos» (los discípulos), simbolizaban el poder transformador y vivificante (desde el interior) del Espíritu, que todo lo iba a penetrar, transformar y purificar —como el fuego—, y la eficacia de una *predicación* con poder, no en un estado de loca exaltación propio de la embriaguez física (v. 15), sino con la *sobria ebriedad* en que la pasión mística produce el éxtasis (versículo 17), antes de la proclamación del mensaje de alabanza en *lenguas,* haciéndose entender de todos (cosa muy diferente del hablar en lenguas *desconocidas*) y convirtiendo el Día de Pentecostés en el reverso del Día de Babel. Todo ello, hecho de una manera *consciente,* como lo indica el que las lenguas aparecieran *sobre* las cabezas, no *en* las mismas bocas. Que el fuego indicaba una renovación interior, una vitalidad espiritual, se muestra por la contraposición que Juan el Bautista hizo entre su bautismo de «agua», y el bautismo «en Espíritu y en fuego» que el Mesías venía a inaugurar (Mat. 3:11).

Ordinariamente se considera el Día de Pentecostés como el día del nacimiento de la Iglesia;[22] con todo, la comunidad de creyentes cristianos existía ya antes de ese Día (*cf*. Hech. 1:15). Juan 20:22 asocia la recepción del Espíritu con el Misterio Pascual.[23] Más rotundamente aún, Pablo hace de la Resurrección, o Misterio Pascual, el

22. V. la lección 7.ª.

23. Según algunos intérpretes, Jn. 19:30 asocia también la *transmisión* («parédoke») del Espíritu con la *expiración* de Jesús en la Cruz.

punto-clave por el que Cristo se constituye en «espíritu vivificante» (1.ª Cor. 15:45). Sin embargo, Pentecostés representa como la partida de nacimiento de la Iglesia, pues al descender visiblemente sobre ella, el Espíritu hace que la Iglesia realice una profunda «toma de conciencia» de sí misma y comience a testificar con poderes carismáticos; o sea, la Iglesia nace ese Día *en cuanto comunidad plenamente investida del poder de cumplir su misión en el mundo;* pero, así como la vida precede al *dar a luz,* el feto al niño, y la gestación al parto, así también el grupo del Aposento Alto poseía el Espíritu Santo en su seno: como individuos, desde su conversión; como grupo netamente cristiano, desde la Resurrección; como grupo consciente de su misión, desde Pentecostés.

Como el Espíritu sigue vivificando a la Iglesia después de Pentecostés, cada nuevo creyente es incorporado al Cuerpo de Cristo mediante «el bautismo del Espíritu». Por eso, el hecho de Pentecostés es irrepetible, ya que cierra una etapa previa. De ahí que, antes de ese Día, se completa el círculo cerrado de los Doce con la elección de Matías; pero ya no se sustituye a Santiago, martirizado después de Pentecostés.

El Espíritu también *libera* a la Iglesia, puesto que al darle vida *divina,* la saca de la esclavitud del mundo (1.ª Cor. 2:12 y ss.) y le confiere la verdadera libertad (2.ª Cor. 3:17), puesto que al hacerla un Cuerpo con Cristo y, con él, unirla a Dios, hasta ser «un espíritu con El» (1.ª Cor. 6:17), es libre con la libertad de Dios que nos independiza de toda otra servidumbre.[24]

24. *Cf.* también Jn. 8:32, 36; Rom. 6:14-18; 7:4-6; 8:2-12; Gálatas 5:1, 13. Como decía nuestra Teresa de Avila: «Quien a Dios tiene, nada le falta; sólo Dios basta.» Y H. Küng añade (*The Church,* p. 152): «La libertad es un don, un don de Dios. La base y el origen de la libertad del hombre no está en el hombre mismo, sino en la libertad de Dios, en la libertad de Su gracia, que nos libera en Cristo.»

CUESTIONARIO:

1. ¿Por qué nombramos al Espíritu Santo en tercer lugar? — 2. ¿Cómo sabemos que se trata de una Persona divina, no de una fuerza? — 3. ¿Por qué decimos que el Espíritu Santo es como el alma de la Iglesia? — 4. ¿Qué símbolos encierra Hech. 2:2-3? — 5. ¿Qué representa Pentecostés para la Iglesia? — 6. ¿Cómo libera el Espíritu a la Iglesia?

LECCION 25.ª

EL ESPIRITU SANTO Y LA IGLESIA (II)

3. El Espíritu Santo y la actividad de la Iglesia.

A) El Espíritu gobierna a la Iglesia. Y lo hace de una manera libre y soberana. Como advierte H. Küng,[25] el Espíritu *no* es la Iglesia, ni es el Espíritu *de la Iglesia,* sino de Dios. Por eso, el Espíritu obra donde, cuando y como quiere. No es la Iglesia la que *posee* el Espíritu, sino el Espíritu quien posee la Iglesia. El es enteramente *divino;* la Iglesia es en sí *humana,* aunque convocada y santificada por Dios. Por eso, es juntamente santa y pecadora: *comunión de los santos* y, al mismo tiempo, *comunidad de pecadores.* De ahí que nadie en la Iglesia puede arrogarse *autoridad* sobre el Espíritu ni sobre los nacidos del Espíritu. Por eso, el Nuevo Testamento nunca usa para indicar el ministerio específico los clásicos términos griegos *arkhé* (principado) o *timé* (dignidad), sino el más modesto de *diakonía* (servicio).[26]

B) El Espíritu dirige la acción de la Iglesia. Esto se manifiesta especialmente en el Libro de Hechos, con razón apellidado «Hechos del Espíritu Santo». En 1:4 y ss. es prometida la Venida ostentosa y poderosa del Espíritu, la cual tiene lugar para los judíos en el cap. 2 y para los gentiles en el cap. 10. Es cierto que en Mat. 28:18-20 el Señor había dado ya a la Iglesia el encargo de extender

25. *O. c.*, p. 173.
26. Para el tema de esta lección y de la anterior véase la magnífica exposición de H. Küng, *o. c.*, pp. 162-179.

el Evangelio, pero Su último mandato antes de la Ascensión fue no que «marcharan», sino que «no se fueran de Jerusalén» hasta que recibiesen *poder* mediante la Venida del Espíritu (Hech. 1:4, 8).

En todo momento, los apóstoles desempeñan su misión por el poder del Espíritu, y la aceptación del mensaje que predican va también acompañada, precedida o seguida de manifestación visible y carismática del Espíritu. El Espíritu dirige y controla la extensión del Evangelio. Como dice P. Tucker,[27] «al leer Hechos de los Apóstoles del principio al fin, he notado que no se encuentra allí ninguna decisión hecha por alguien situado en posición prominente para la extensión de la obra, sin una clara dirección y guía del Espíritu Santo». Esto nos muestra que el Espíritu Santo es el agente indispensable, insustituible, de todo verdadero evangelismo. Si nuestras campañas de evangelización no tienen en nuestros días el éxito apetecido, ello se debe a que no se concede al Espíritu el lugar que le compete en la extensión del Evangelio.

El Espíritu guía igualmente los movimientos de los predicadores (8:29, 39; 10:19 y ss.; 16:6 y ss.). El dirige a la iglesia de Antioquía en la separación de Pablo y Bernabé para la tarea misionera que se les encomienda (13:2 y ss.); ocupa el puesto de honor en las decisiones del concilio de Jerusalén (15:28); habla por medio de los profetas (11:28; 20:23; 21:4, 11); es el principal *testigo* de la verdad del Evangelio (5:32) y constituye a los pastores en su ministerio (20:28).[28]

C) El Espíritu Santo habita en la Iglesia como en Su Templo. La iglesia de Corinto, comunidad local que distaba mucho de ser perfecta, es llamada por Pablo «el templo de Dios en el cual habita el Espíritu de Dios» (1.ª Cor. 3:16). A pesar de todas sus debilidades, la Iglesia es la mansión peculiar del Dios tres veces Santo (1.ª Cor. 3:17; Ef. 2:17-22; 1.ª Ped. 2:5 y ss.). Uniendo

27. En *The Gospel Magazine*, sept. 1970, p. 416.
28. *Cf. The New Bible Dictionary*, p. 11.

dos metáforas, dice Pablo que la Iglesia es «un cuerpo que se edifica» (Ef. 4:16), ya que el mismo Espíritu que, como alma de la Iglesia, hace de ella un «cuerpo espiritual», la convierte, como divino huésped de ella, en un «templo espiritual», para que los creyentes, como «piedras vivas» y prescindiendo de cualquier lugar «santo», puedan adorar al Padre en espíritu y en verdad (Jn. 4:24).

D) El Espíritu dirige el culto de la Iglesia. Por ser la Iglesia templo de Dios, el Espíritu Santo dirige también el culto, puesto que ese culto que se ofrece a Dios «en espíritu y en verdad» no es fruto de la actividad humana, sino de la acción del Espíritu. Por eso:

a) En Filip. 3:3 dice el original: «los que con el Espíritu de Dios adoramos». El apóstol rebate aquí a quienes querían rendir culto a Dios apoyados en ciertas observancias cultuales judías, oponiéndose así a Juan 4:24.

b) Heb. 9:14 enseña igualmente que es el Espíritu Eterno quien purifica nuestras conciencias por la sangre de Cristo, para que podamos servir y dar a Dios el culto correcto («latréuein»).

c) Ef. 2:18 nos muestra cómo nuestro culto y el confiado acceso al trono de la gracia (*cf.* Heb. 4:16) tiene una dimensión trinitaria, puesto que nos acercamos *al Padre a través del Hijo por el Espíritu.*[29]

d) Finalmente, el Espíritu nos ayuda y enseña a orar. Efesios 6:18 muestra que la oración eficaz ha de ser hecha «en el Espíritu». Romanos 8:26-27 nos dice que el Espíritu nos ayuda para que oremos como conviene —sintonizando con la voluntad del Omnipotente—. 1.ª Corintios 12:3 asegura que ni siquiera se puede nombrar debidamente a Jesús como Señor «sino por el Espíritu Santo».

29. Podríamos decir que, en nuestro culto oracional, entendido como una audiencia que Dios nos concede, el Padre es quien *recibe* en audiencia, el Hijo —Jesús— es la *puerta*, y el Espíritu es como el *ujier* o encargado de introducirnos en la cámara divina (V. Paul Tucker, en *The Gospel Magazine*, n. c., p. 415).

4. El Espíritu Santo y la comunión eclesial.

El Espíritu que habita en cada creyente es el mismo que habita en la Iglesia, haciendo de ella una comunidad de creyentes cristianos y, por ello, el creyente es *miembro* de la Iglesia. De ahí que —conviene repetirlo— el Nuevo Testamento no conoce un Cristianismo individualista, sino *esencialmente* comunitario. Esto se muestra en el uso que Hechos y las Epístolas hacen del vocablo *koinonía* = comunión. La etimología de esta palabra parece sugerir participación en un mismo «munus»;[30] así, el sentido del vocablo, tanto en latín como en castellano, etc., se ha extendido a todo aquello que es *común* a varios, que se aplica a varios o en lo que varios intervienen. La palabra *comunión* (y su derivada *comunicación*) ha venido a ser sinónima de *participación;* sin embargo, la etimología de ambas ofrece una variedad digna de ser tenida en cuenta. En efecto, *participar* indica que cada uno toma una *parte* de un objeto, el cual se divide al repartirse; en cambio, *comunicar* es hacer extensivo a otros algo que, al impartirse, no se divide, sino que permanece íntegro en todos aquellos que lo reciben. Así, el amor del Padre, la gracia de Jesucristo, el poder del Espíritu, la salvación adquirida, y todas las demás bendiciones celestiales, son bienes divinos de los que todos los creyentes disfrutamos *en común,* sin que se fraccionen al recibirlos y sin que mengüen al aumentar el número de beneficiarios. Este disfrute en común de los mismos bienes divinos es el elemento aglutinante de la unidad de la Iglesia. En efecto:

A) El Espíritu Santo establece la comunión eclesial. Esta *comunión* es atribuida al Espíritu en la bendición final de 2.ª Cor. 13:14. En 1.ª Cor. 12:13 se dice que todos los creyentes «hemos bebido de un mismo Espíritu». Efesios 4:3 habla de «guardar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz», o sea, en el lazo que es la paz. Esa

30. «Comunión» viene, según F. Díez Mateo, de «com-munus» = = participación en un mismo *don* o *cargo.*

paz es consecuencia del amor, humildad, mansedumbre y mutuo soportarnos los unos a los otros (v. 2), y es esencial a la comunión eclesial, como fruto y manifestación de la presencia del Espíritu (*cf.* Gál. 5:22).[31] Por ser el Espíritu Santo como el lazo o vínculo de amor personal entre el Padre y el Hijo, la comunión que se establece entre el creyente y las personas divinas implica necesariamente la acción amorosa y unitiva del Espíritu; de tal manera que, aun en aquellos pasajes que no mencionan explícitamente al Espíritu, es obvia la referencia implícita a Su persona (*cf.* Jn. 17:21; 1.º Jn. 1:3 —en ambos lugares el vínculo de *comunión* es el Espíritu—).

Por otra parte, el Espíritu actúa especialmente a través de la *comunidad*: *a*) lanzando a la Iglesia al cumplimiento de la gran comisión que ha recibido (Hech. 1:8; 13:2); *b*) enseñando en común a *toda* la Iglesia, no sólo a una «jerarquía» (Hech. 15:23, 28), puesto que la acción del Espíritu se ejerce sobre los «congregados en *uno*» (v. 25); *c*) dando un poder extraordinario a la oración comunitaria (*cf.* Hech. 2:1 y ss.; 4:31).

B) EL ESPÍRITU SANTO PRODUCE LA UNIDAD DE LA IGLESIA. Recordemos que la Iglesia es algo *más* que un grupo de creyentes que se reúnen en un lugar por tener los mismos gustos, ideas, intereses, etc. Los creyentes forman *iglesia, una* iglesia, por la recíproca comunión que los vincula al Señor Jesucristo mediante la acción del Espíritu Santo (2.ª Cor. 13:14; Filip. 2:1). Tanto la comunión eclesial como la *unidad* que ella implica, son producto del Espíritu Santo, no del esfuerzo humano. Hoy se habla mucho de Ecumenismo y de esfuerzo por la reunión de los cristianos, pero se olvidan a menudo dos conceptos bíblicos de suma importancia: 1.º, que la unidad sólo puede ser producida por el Espíritu de Dios; 2.º, que esta unidad se realiza automáticamente por la comunicación de todos los creyentes verdaderos en unos mismos vínculos de unidad, garantizados en el «nuevo nacimiento» de una persona;

31. V. Ch. Hodge, *Ephesians*, pp. 201-202.

por eso, el apóstol no exhorta a *realizarla*, sino a *guardarla* y a *perfeccionarla* (Ef. 4:3, 13). Aparte de esto, lo único que el hombre suele hacer es ponerla en peligro con sus fallos y pecados y quebrarla visiblemente con divisiones y cismas, aunque la íntima esencia de esta unidad es irrompible.

CUESTIONARIO:

1. ¿Puede la Iglesia, o alguien en ella, acaparar *el Espíritu? — 2. ¿Cómo dirige el Espíritu la acción de la Iglesia? — 3. ¿Cómo habita el Espíritu en la Iglesia? — 4. ¿Quién y cómo dirige el culto de la Iglesia? — 5. ¿Qué significa el vocablo* comunión *aplicado a la Iglesia? — 6. ¿Cómo se establece la comunión eclesial? — 7. ¿Quién* hace *la unidad de la Iglesia?*

LECCION 26.ª

EL ESPIRITU SANTO Y LA IGLESIA (III)

5. El Espíritu Santo y los dones en la Iglesia:

A) El Espíritu Santo, Supremo Don. El Espíritu Santo es llamado en el Nuevo Testamento el *don* (o dádiva) de Dios por excelencia (Jn. 4:10; 7:37-39; Hech. 2:30; 8:20; 10:45; 11:16-17) y el *Dador* de los dones (Rom. 5:5; 1.ª Corintios 12:4). Siendo el Espíritu Santo el Amor personal de Dios, podemos decir que Dios nos da Su Amor o Su «Corazón» antes de darnos cualquier otro don; así se entiende por qué el *«amó Dios»* va delante del *«entregó* a Su Hijo Unigénito» en Jn. 3:16. Como escribe Tomás de Aquino, todo buen dador da por delante su amor; tanto que, si se sospecha en la dádiva un motivo egoísta por parte del dador, en seguida despreciamos el regalo mismo y al que nos lo ofrece. Pero Dios está infinitamente lejos de tan bastardo motivo, ya que en Dios resulta absolutamente imposible el egoísmo, por ser infinitamente rico y no poder acrecentar, por tanto, su haber con lo que otros puedan darle. Más aún, el amor que Dios nos tiene, parte siempre de nuestro *cero;* mejor dicho, de nuestro gran *déficit* (Rom. 5:8). Este pensamiento nos hará apreciar mejor el don de Dios.

B) El Espíritu Santo y los dones. El Espíritu Santo es el distribuidor de los dones en la Iglesia (1.ª Cor. 12:4, 7-13). Aunque estos dones son dados a *personas,* con todo se dan en un contexto eclesial y para el servicio, edificación y promoción misional de la Iglesia; de manera que tales personas no marchan solas con sus dones a cuestas,

sino que ejercitan estos dones *dentro* de la iglesia, como *miembros* de la misma. Es el Espíritu quien da *dones* a los hombres, mientras que Cristo da *hombres* (ministros) a Su Iglesia.[32] La *kharis* = *gracia,* que en el contexto del Nuevo Testamento suele significar *favor* (*cf.* Ef. 2:8) o *poder* (*cf.* 2.ª Cor. 2:19) divinos en beneficio propio del creyente, puede también significar un *don* —poder— al servicio de la comunidad (Ef. 4:7, 11). Cuando este don comporta la visible y extraordinaria manifestación de un *khárisma,* no es, por sí solo, garantía de una mayor espiritualidad por parte del individuo o la comunidad que lo reciben, como puede verse por la primitiva comunidad local de Corinto, en la que, a pesar de sus muchos fallos, no faltaba ninguno de los *carismas.* El hecho mismo de que estos dones o carismas se impartan, no para directa exaltación del individuo mismo que los recibe, sino para servicio y edificación de la iglesia, elimina la ocasión de celos o envidia.

Hay que distinguir entre los *dones* y el *fruto* del Espíritu Santo. En Gál. 5:22-23 encontramos nueve aspectos de ese *fruto,* que afectan a la personalidad entera del cristiano y, por tanto, deben reflejarse en la conducta de cada creyente, mientras que 1.ª Cor. 12:8-10 presenta nueve dones que no modifican nuestra personalidad interna, sino que nos equipan para determinados servicios y ministerios en bien de la iglesia local, en la cual unos tienen un don y otros tienen otro. Estas dos series de gracias distintas corresponden a la división que, con terminología no muy feliz, estableció la Teología Romana del Medievo, entre «gracia que hace grato» y «gracia dada gratis», puesto que toda gracia es, por definición, *gratis* o gratuita.[33]

C) Carismas ordinarios y extraordinarios. El griego *khárisma* suele expresar, indistintamente, los dones al servicio de la comunidad, los cuales comportan tanto los mi-

32. Según la frase feliz de W. Nee en *La Iglesia normal,* p. 25.
33. V. mi libro *Catolicismo Romano,* p. 140.

nisterios ordinarios de predicar, enseñar, etc., como los extraordinarios de profetizar, hablar en lenguas, curar sobrenaturalmente, etc. (1.ª Cor. 12:28-31). Es evidente por Hech. 2:4 y ss. que los primeros discípulos, *en general*, fueron investidos por el Espíritu Santo de dones extraordinarios. ¿Eran estos carismas dones peculiares de los primeros cristianos, en orden a la rápida plantación e irrigación de la primitiva Iglesia, como manifestación notoria de la gran irrupción del Espíritu, como muchos piensan? Marcos 16:17-18 parece indicar lo contrario. No negamos que el nacimiento de la Iglesia comportase una mayor abundancia de tales carismas, pero habría que preguntarse si el hecho de que tales maravillas no sean hoy frecuentes no se deberá a que nuestra *fe* no es lo suficientemente fuerte como para trasladar montañas (1.ª Corintios 13:2, como un eco de Mat. 17:20; Marc. 11:23; Lucas 11:1; 17:6; Jn. 14:13-14). La fe que obra maravillas requiere, ante todo, *una perfecta sintonía con el poder de Dios*. Santiago 1:5-7 nos enseña cuál ha de ser nuestra fe; en 4:3-10, la pureza que ha de acompañar a la fe; y en 5:15-18, la eficacia milagrosa de tal fe. Si no hacemos maravillas, es porque nuestra fe es falsa o débil. Los grandes santos, como Pablo en el siglo I y Jorge Muller en el XIX, cuya fe en la oración era pura, perfecta y confiada, obtenían resultados que a nosotros se nos antojan imposibles. Quizás hemos perdido la fórmula: fe firme, dedicación absoluta, profunda humildad y exquisita pureza.

D) EL DON DE LENGUAS. Entre los dones de 1.ª Cor. 12 y 14 destaca, por la frecuencia de las referencias y el énfasis que en él ponen los Pentecostales, el *don de lenguas*. Hay que distinguir dos especies de tal don, según el contexto: *a*) lenguas *extranjeras*, inteligibles para los nativos de los países respectivos. Este es el caso de Hechos 2:4-8, 11. Luego viene el discurso de Pedro (versículos 14 y ss.) en arameo o, según piensan otros, en el griego común o *koiné*.[34] Este fenómeno, que marca la nueva era

34. V. P. Tucker, *The Gospel Magazine*, Novemb. 1970, p. 521.

de la predicación del mensaje a los judíos, se repite en la predicación a los primeros gentiles (Hech. 10:45-46, comp. con 11:17) y en el perfeccionamiento de los efesios de Hech. 19:6; *b*) lenguas *desconocidas*, que requieren interpretación profética (1.ª Cor. 14:19, 23) y que, más que en un lenguaje sistematizado, consistían en expresiones extáticas y enigmáticas, sólo inteligibles para el Espíritu Santo. Hech. 8:12-17 y 1.ª Cor. 12:29-30 implican que este don de lenguas no lo tenían todos, a pesar de su parigual membresía. Más aún, Pablo tiene por niñería el sobreestimar tal don (1.ª Cor. 14:20) e impone condiciones que controlen su uso (vv. 27-34). Lloyd-Jones ve en ello una muestra de exuberancia que hay que controlar para que no se desborde:

> «el gran problema era el problema del control y de la disciplina. Y, con todo, ésta es la gloria de la vida en el Espíritu: que puedan coexistir la vitalidad y el control al mismo tiempo. No hay en ello tumulto, no hay exceso, sino este divino orden —la vida que se protege a sí misma para la gloria de Dios».[35]

E) EL CARISMA DE INTERPRETACIÓN DE LA ESCRITURA. La agencia que el Espíritu usa para edificar e incrementar la Iglesia es la Palabra de Dios. «Toda la Escritura es *expirada por Dios*» (*theópneustos*) —dice Pablo en 2.ª Timoteo 3:16—. Y el apóstol Pedro, refiriéndose a los redactores humanos de la Escritura, dice que «hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo» (2.ª Ped. 1:21). Y el mismo Espíritu que inspiró la Biblia es el único intérprete autorizado de la misma.[36] En Jn. 14:26; 16:13, Cristo prometió a Sus discípulos que el Espíritu les enseñaría y recordaría todas las cosas que el mismo Señor había dicho, a fin de que, tras la visible Descensión del Espíritu en

35. En *Qué es la Iglesia*, p. 27.
36. Para todo este punto ver J. Grau, *Introducción a la Teología*, lecciones 33.ª y ss.

Pentecostés, pudiesen predicar fielmente el mensaje del Evangelio y, después, ponerlo por escrito inspirados por el mismo Espíritu, de modo que nos fuese transmitido sin pérdida ni adulteración.

¿Quién posee el carisma del Espíritu para interpretar auténticamente la Escritura? Este es un punto en que la Reforma hubo de situarse claramente frente a la Iglesia oficial, defendiendo el derecho y el deber de cada creyente a inquirir, mediante el estudio, la meditación y la plegaria, el recto sentido que el Espíritu Santo ha inspirado, para nuestra edificación, en la S. Biblia. Que la jerarquía de Roma no ha abandonado la pretensión de ser la única intérprete válida de la Biblia lo muestran las siguientes afirmaciones formuladas por Pablo VI en su mensaje con ocasión del 5.° aniversario de la clausura del Vaticano II (documento firmado el 8-12-1970 y hecho público el 6-1-1971):

> «Por necesaria que sea la función de los teólogos, no es a los sabios a quienes Dios ha confiado la misión de interpretar auténticamente la fe de la Iglesia: esta fe descansa en la vida de un pueblo, cuyos responsables ante Dios son los obispos. A ellos corresponde decir a ese pueblo lo que Dios le exige creer... Porque es a nosotros, obispos, a quienes se dirige la exhortación de Pablo a Timoteo: "Te conjuro delante de Dios, etc." (2.ª Timoteo 4:1-4).» [37]

Dejando para más adelante el problema que presenta el magisterio en la Iglesia, así como la aclaración de la antinomia: «Iglesia institucional - Iglesia carismática», podemos adelantar lo siguiente:

a) Juan afirma (1.° Jn. 2:20, 27), dirigiéndose a los fieles en común, que ellos poseen «la unción del Santo», o sea, el Espíritu de Cristo, y conocen «todas las cosas», de modo que no tienen necesidad de que nadie les enseñe, tratándoles como «no iniciados» a quienes fácilmente se puede engañar. En verdad, todos los fieles poseen este carisma profético (1.ª Ped. 2:9), por el cual Timoteo había sido hecho *sabio* mediante el estudio constante de las Escrituras (2.ª Tim. 3:14-15), en las que había sido instruido desde su niñez, no por una «jerarquía», sino por su madre y por su abuela.[38]

b) El «libre examen» significa que el creyente puede encontrar por sí mismo, mediante el Espíritu que en él mora, el recto sentido de la Escritura y, por tanto, de la *fe* cristiana. Ello no significa que cada fiel disponga de una especie de «hilo directo» con el Espíritu, de modo que, con la simple lectura de un pasaje, sea iluminado sobrenaturalmente para conocer el recto sentido literal del texto, pues esto haría infalibles a los creyentes (y a las iglesias), lo cual negamos en redondo, sino que, con la luz del Espíritu, el estudio constante, humilde y orante de la Biblia (especialmente cuando se hace en común, o sea, *eclesialmente*) sirve «para hacernos sabios para la salvación..., enteramente equipados para toda obra buena» (2.ª Tim. 3:15-17). Ello no hace superfluo el ministerio pastoral, don del Espíritu «para perfeccionamiento de los santos» (Ef. 4:11-12); de lo contrario, la misma Epístola de Juan sería superflua; pero la diferencia radical entre Roma y la Reforma está en que, mientras las definiciones dogmáticas de la jerarquía de Roma no admiten apelación alguna a la Palabra de Dios, en cualquier iglesia realmente reformada, un simple fiel conocedor de la Palabra, y guiado por el Espíritu, puede llamar la atención a su propio pastor, si éste se desvía notoriamente de la ortodoxia, aunque tal pastor se llame «Arzobispo de Canterbury».[39]

37. V. también cómo interpreta el C. Vaticano II Luc. 10:16 en su *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, al final del punto 20.

38. En cuanto a la recta interpretación de 2.ª Ped. 1:20, que podría objetársenos, *cf.* J. Grau, *Introducción a la Teología*, lección 34.ª.

39. V. el Artículo XX de Religión de la Iglesia Anglicana.

c) Permítansenos dos breves apostillas al párrafo citado del discurso de Pablo VI: 1.ª, si por «teólogo» entendemos un *exégeta* competente, diremos que sólo un pastor *sabio* (el de 2.ª Tim. 3:15, no el de 1.ª Cor. 1:26) puede alimentar y guiar espiritualmente a su congregación; por eso, Ef. 4:11 habla de «pastores y maestros» como de dos servicios de *un* mismo ministerio. 2.ª, la función del pastor no es imponer a la congregación «lo que ha de creer», sino edificarla mediante la predicación de la Palabra, sabiendo que no es él quien da autoridad (por poseer un carisma *institucional*) a una cierta interpretación de la Palabra, sino quien recibe de la Palabra (por carisma *ministerial*) el encargo de exponerla *fielmente*, aunque nunca *infaliblemente*. NO HAY MAS AUTORIDAD INFALIBLE QUE LA MISMA PALABRA DE DIOS.[40]

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es el Don de Dios por antonomasia? — 2. ¿Quién da los dones *a la Iglesia? — 3. ¿Cuántas clases* de dones *distingue el Nuevo Testamento? — 4. ¿En qué se distinguen los* dones *del* fruto *del Espíritu? — 5. ¿Se acabó ya el tiempo de los carismas extraordinarios? — 6. ¿Qué distinciones y observaciones son precisas al hablar del don de* lenguas? *— 7. ¿Quién tiene el carisma de interpretación de la Escritura?*

40. V. el libro del obispo católico F. Simons, *Infalibilidad y Evidencia* (Edic. Ariel, Esplugues de Llobregat, Barcelona, 1970).

Quinta parte

El ministerio en la Iglesia

LECCION 27.ª CONCEPTO DE MINISTERIO

Llegamos ahora a la parte más delicada y discutida de este volumen. Si lo que ahora vamos a tratar es bien estudiado y entendido, se habrá dado un gran paso hacia la comprensión del *misterio* de la Iglesia, así como hacia una clara toma de posición frente a las diferencias denominacionales y al diálogo ecuménico.

1. Noción de ministerio.

La palabra ««ministerio» indica la función del «ministro». Este vocablo se deriva del latín *minister*, que los antiguos romanos oponían a *magister*,[1] pues mientras el término *magister* era aplicado a los encargados de administrar justicia (los *magistrados*) y se les atribuía un *magis* = más que los demás (en competencia y honestidad),[2] el término *minister* suponía un *minus* = menos que las «autoridades» (al servicio de ellas), como lo demuestra el término «menestral» con que fue en seguida vertido al romance.[3] En este sentido, *ministro* equivale a criado o persona al servicio de otra u otras.

1. V. J. Ortega y Gasset, *Una interpretación de la Historia Universal* (Madrid, Revista de Occidente, 1966), p. 100.

2. En el pueblo judío esta función noble pertenecía a los jueces, a quienes la Biblia llama *dioses* por participar de la función —estrictamente divina— de juzgar a los demás (comp. Mat. 7:1 y ss. con Sal. 82:6; Jn. 10:34-35).

3. En oposición al «magister» —magistrado y maestro—, al que se le reconocía un «magis» = más, el «minister» era el «servidor o criado», o sea que, en realidad, al *ministro* se le adjudica un «minus» = menos (V. *Oxford Dictionary*), puesto que, en una democracia (o en una teo-democracia), el ministro es un servidor del pueblo, representado en sus «magistrados».

2. Uso bíblico del término "ministro".

El término *ministro* tiene ya en el Antiguo Testamento una cadencia similar a la del uso latino, lo cual ha de ser tenido en cuenta al hablar de ministerio en la Iglesia. El término hebreo «*mesharét*» expresa normalmente el servicio en el templo y, por eso, la versión de los LXX lo vertió por «*leiturgós*» (de donde viene *liturgia*), que significa alguien que está al cargo de un servicio público. Los elementos mismos son llamados «ministros» de Dios en el Sal. 104:4 (Heb. 1:7 lo acomoda a los ángeles). En un sentido más general, son llamados *mesharét* los inmediatos servidores de un prominente personaje bíblico (*cf.* Exodo 24:13; Jos. 1:1), con lo que empalmamos con el sentido etimológico, arriba apuntado, del vocablo *ministro*.

El Nuevo Testamento usa preferentemente el término *diákonos* = servidor, que se emplea primero en sentido general (*cf.* Filip. 1:1) y luego en sentido técnico, o sea, específico para designar un oficio determinado dentro de la iglesia (diácono). El uso del término *diákonos* (Mateo 20:26; Marc. 10:43; Luc. 22:27 —*ho diakonôn,* aplicado a Cristo, así como en Rom. 15:8) para indicar que aun el más alto de los ministerios eclesiales debe ser un acto de servicio a la comunidad, ilumina esplendorosamente el verdadero papel del ministerio cristiano (*cf.* 1.ª Cor. 3:5; 2.ª Cor. 3:6; 6:4; 11:23; Ef. 3:7; 6:21; Col. 1:7, 23, 25; 4:7; 1.ª Tes. 3:2; 1.ª Tim. 4:6). La humildad aneja a este servicio cobra aún mayor énfasis con la sinonimia del vocablo «*dúlos*» = esclavo, que Pablo aplica a Cristo («tomando la forma de un esclavo» —Filip. 2:7—) y luego a los apóstoles y a sus cooperadores (Rom. 1:1; Gál. 1:10; Col. 4:12; Tito 1:1. *Cf.* Sant. 1:1 y 2.ª Ped. 1:1).

Otro vocablo griego sinónimo es «*hyperétes*», que indica el oficio de un remero de galeras subordinado al comandante de la nave (comp. con Hech. 13:5) y que corresponde al hebreo *hazzán,* que designaba al guardián de los rollos de la Ley en la sinagoga (Luc. 4:20). Lucas 1:2 lo

usa para el ministerio de la Palabra, y el apóstol Pablo se lo apropia a sí mismo en Hech. 26:16; 1.ª Cor. 4:1.

Finalmente, el Nuevo Testamento usa también el término «leiturgós» para expresar el carácter *sacral* del ministerio, no sólo como servicio a la Iglesia, sino como culto al Señor (Hech. 13:2; Rom. 13:6; 15:16, 27; Filip. 2:25; Heb. 1:14; 8:2).

Dentro de un contexto típicamente trinitario, Pablo dice que el *Espíritu* imparte los dones o *carismas,* mediante los cuales podemos ejercitar los ministerios o *diaconías* del *Señor* (Jesucristo), siendo *Dios* (Padre) quien, como fuente primera de la vida y de la acción («enérgeia» o «energémata» = operaciones concretas), «obra todo en todos» (1.ª Cor. 12:4-6). Por este texto vemos que todo ministerio eclesial puede definirse como *un servicio para provecho de la Iglesia* (v. 7), *que se ejercita en virtud del don que el sujeto recibe conforme a la medida que el Espíritu distribuye a cada uno de los miembros de iglesia* (V. todo el contexto post. y Rom. 12; Ef. 4:7 y ss.).

3. Ministerios y oficios.

Es preciso distinguir cuidadosamente entre *ministerio* y *oficio*. El primero se ejercita en virtud del don que sólo el Espíritu concede (aunque la iglesia ha de discernirlo y reconocerlo), mientras que el oficio se desempeña en virtud de un nombramiento o designación. El ministerio es un servicio para crecimiento y edificación del *organismo* o Cuerpo de Cristo; el oficio está para el buen orden de la *organización* eclesial. El ministerio tiende al bien *universal* de la Iglesia, aunque sea susceptible de localización en muchos aspectos; el oficio emerge del mismo concepto de iglesia *local,* aunque puede trascender los límites de una localidad (salva la independencia de las iglesias locales).

Ambos (ministerio y oficio) pueden darse, según *diversos* aspectos, en una misma persona. Así, v. gr., Felipe

era *diácono* (por oficio) de la iglesia de Jerusalén (Hechos 6:5) y *evangelista* (por ministerio) más allá de Jerusalén (Hech. 8:5, 26; 21:8);[4] Pedro era, por ministerio, *apóstol* (Hech. 1:22; 1.ª Ped. 1:1; 2.ª Ped. 1:1), pero era también, por oficio, *anciano* («presbyteros» —1.ª Ped. 5:1—) y así daba su informe y parecer a la iglesia de Jerusalén (Hech. 11:2 y ss.; 15:7 y ss.); Pablo era igualmente apóstol por designación *ministerial* de Dios (Gál. 1:1, 11), pero ejercía también el oficio de *maestro* en la iglesia de Antioquía (Hech. 13:1), de la que era enviado y a la que regresaba con el informe de sus viajes misioneros (Hechos 13:2-3; 14:26-27). Juan era asimismo, por ministerio, uno de los *Doce* y, por oficio, *anciano* de Efeso cuando escribía sus Epístolas 2.ª y 3.ª.

4. Ministerio común y ministerio específico.

El ministerio en la Iglesia se divide en *común* y *específico*. *Común* es el que cada miembro de iglesia ejercita de acuerdo con el don o dones que ha recibido del Espíritu y que han sido discernidos y reconocidos por la iglesia. *Específico* (por así designarlo, ya que cada distinto ministerio es «específico») es el que se ejercita en la predicación y enseñanza de la Palabra, por lo que se llama también «ministerio de la Palabra». De alguien que estudia en un Colegio o Seminario bíblico-teológico decimos que se prepara para el «ministerio». En la lección siguiente veremos la interrelación entre el ministerio específico y el común.

5. Concepto de ministerio en la Iglesia de Roma.

El ministerio específico es tenido en la Iglesia de Roma como una casta aparte, jerárquicamente institucionalizada y provista de cierto poder mediador con su carisma correspondiente, que garantiza su normal funcionamiento. Este poder es triple: *a)* de gobernar a los súbditos y dar leyes, pudiendo excomulgar a los contumaces; *b)* de enseñar (*infaliblemente*, en las condiciones determinadas por el Vaticano I), exigiendo fe o asentimiento respetuoso, según los casos, en todo lo tocante a la fe y costumbres; *c)* de regenerar espiritualmente y santificar mediante los sacramentos. Los jerarcas representan (vicariedad) a Jesucristo ante los fieles. Por eso, el Vaticano II cita[6] Lucas 10:16 en su favor, como si tal pasaje estuviese dirigido *sólo* a los *Doce* (de los que los obispos pretenden ser sucesores) y connotase un carisma de infalibilidad en la transmisión del mensaje. La diferencia *esencial*, y no sólo de grado, que la Iglesia de Roma sostiene, aun después del Vaticano II,[7] entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, establece una separación de castas en los tres planos del ministerio: 1) en lo *profético*, distinguiendo entre la *ecclesia docens* o iglesia que enseña, y *ecclesia discens* o iglesia que aprende; 2) en lo *cultual*, distinguiendo entre *clérigos* y *laicos*, según el distinto nivel específico de *consagración* y aplicando el término técnico *hiereús* = sacerdote, a un grupo aparte dentro de la comunidad, aplicando además el término «pontífice» a los obispos (equivalente al «archiereús» de Hebreos —aplicado allí a Cristo—) y el de «sumo pontífice» al Papa u obispo de Roma; 3) en lo *regio* o gubernativo, estableciendo la llamada «jerarquía de jurisdicción», por la que el Papa es el Jefe supremo de la Iglesia, y los obispos son los jefes diocesanos, subordinados al Papa, siendo simples *súbditos* todos los demás fieles (incluyendo los simples sacerdotes o de 2.° orden).

En cambio, entre los evangélicos, el ministerio específico está considerado como un servicio peculiar, reconocido por la comunidad, para el que se ha recibido el don

4. Aunque nunca desvinculado de su iglesia o incontrolado (¡Hechos 8:14 y ss.!).
5. Véase también mi libro *Catolicismo Romano*, lecciones 4 y 5.

6. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, p. 20, al final, y 21, al final.
7. *Ibid.*, p. 10.

y el llamamiento correspondientes. Este servicio consiste en confrontar directamente (sin mediación) con Jesucristo al individuo no regenerado, o al miembro de iglesia, y diciéndole como el Bautista: «He ahí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn. 1:29). Así el ministro de Dios no se interfiere en el camino de la salvación ni ejerce una mediación que estimamos antibíblica, sino que, en vez de convertirse en centro de atracción (culto a la personalidad),[8] desaparece y mengua para que sólo Cristo crezca (Jn. 3:30): «*Le* oyeron (a Juan) y siguieron a *Jesús*» (Jn. 1:33). Así es como, por Jesucristo y en El, la iglesia entera es una comunidad de reyes, sacerdotes y profetas (1.ª Ped. 2:9-10), sin que ningún individuo dentro de tal Cuerpo pueda llamarse «pontífice», «sacerdote», «clérigo», etcétera, en sentido de casta aparte. Efectivamente, el Nuevo Testamento reserva exclusivamente a Cristo los vocablos técnicos *archiereús* = sumo sacerdote, y *hiereús* = = sacerdote, mientras que los oficios de la iglesia reciben nombres como *epískopos* = supervisor, *presbyteros* = anciano, *poimén* = pastor, *diákonos* = servidor, y *proestôn* = = presidente, que no se refieren en modo alguno al ejercicio de una jurisdicción o a la celebración de un sacrificio. También es curioso notar que el Nuevo Testamento no sólo desconoce la división en *clérigos* y *laicos* como dos castas distintas, sino que a *todo el pueblo de Dios* (el «*laós* Theû» —de donde viene *laico*— de 1.ª Ped. 2:9-10) le llama «*klerôn*» (heredades del Señor» —1.ª Ped. 5:3—), o sea, lotes de la grey *de Dios* (v. 2), no de los pastores, como si éstos pudieran enseñorearse («katakyrieúontes») de ella. Por tanto, tales pastores o presbíteros no son una casta o *clero*

8. Se suele replicar que dicha personalidad es sólo *representativa*, pero lo cierto es que fácilmente se margina la representatividad en aras de la propia estimación, y así tenemos el «culto a la personalidad». Recordamos la anécdota de cierto abad de un monasterio que solía repetir: «vuestro abad que indignamente os preside». Todo fue bien hasta que un inocente novicio, al aludirle, dijo: «y nuestro abad, que indignamente nos preside...». Ello bastó para que la aparente humildad se tornase orgullosa cólera.

peculiar, distinto y distante de las ovejas, sino que son precisamente las ovejas las que —según el apóstol Pedro— forman el *clero,* y no los pastores (aunque, naturalmente, también ellos —si han *nacido de nuevo*— forman parte de la heredad).

En efecto, la organización de la Iglesia de Cristo no es en forma *piramidal,* con alguien en la cúspide encargado de enseñar infaliblemente, de mandar inapelablemente y de oficiar cultualmente por sí solo en lo más sustancial del oficio sacerdotal, mientras los demás se limitan a escuchar, obedecer, rezar calladamente y pagar religiosamente.[9] Si la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, *todos* los miembros tienen en ella su función específica, sus dones que ejercitar, sus servicios que realizar. En otras palabras, la iglesia en sí es una construcción *horizontal,* donde las distintas posiciones indican *diferencia* de ministerios y funciones, pero no *jerarquía* de unos *sobre* otros: es decir, Cristo distribuye, por Su Espíritu, los dones que descienden a la comunidad, *de la que emergen los ministerios específicos con sus dones anejos.* ES CIERTO QUE UN CREYENTE NO ES INVESTIDO DEL DON NI LLAMADO AL MINISTERIO POR LA COMUNIDAD, SINO POR EL ESPIRITU; PERO SU DON Y SU LLAMAMIENTO HAN DE SER DISCERNIDOS, RECONOCIDOS Y ACEPTADOS POR LA COMUNIDAD. También es menester tener presente que los *dones* que capacitan para un ministerio específico no tienen por qué ser, de suyo, *vitalicios.*[10]

9. Así definió, en la primera sesión del C. Vaticano II, el obispo de Metz la función tradicional de los seglares en la Iglesia de Roma.

10. El escalafón burocrático que tradicionalmente ha comportado el concepto de ministerio en la Iglesia de Roma, ha servido para distorsionar su funcionalidad, con perjuicio de un verdadero servicio a la comunidad, *estatificando* las estructuras y *fijando,* de por vida, los oficios. Resulta refrescante leer lo que dice R. Laurentin en la revista *Concilium* (n.º 80, p. 452): «La lección primera y capital es que los ministerios del Nuevo Testamento son funcionales; su fin

6. Ministerios ordinarios y extraordinarios.

Siendo el ministerio el ejercicio de un don o carisma, se sigue que un ministerio será ordinario o extraordinario según que el carisma sea lo uno o lo otro. Sin entrar en discusiones sobre el condicionamiento (Rom. 12:3) y la perduración de los dones extraordinarios, diremos que se pueden tener por *ordinarios* los ministerios que se hallan fácilmente en la Iglesia de todos los tiempos, porque no desbordan el cauce ordinario por el que el Señor provee a las necesidades de Su Iglesia, como son los presentados en 1.ª Cor. 12:8-9 (discutible el último), mientras que pueden llamarse *extraordinarios* los presentados en el versículo siguiente: don de milagros, de lenguas, de interpretación, etc., que resultaban ordinarios en el tiempo fundacional de la Iglesia y, en cambio, son excepcionales en nuestros tiempos, quizás —como ya dijimos en otra lección— porque nos falta la fe de un Jorge Muller, por ejemplo.

También pueden llamarse extraordinarios los ministerios que sirvieron para echar los fundamentos de la Iglesia, como son los de los *apóstoles* y *profetas* (no simplemente como ejercicio ocasional del don de profecía, sino como ministerio profético específico), los cuales eran irrepetibles y no admitían *sucesión* (Ef. 2:20; Apoc. 21:14).

es el servicio de la comunidad, y no han de determinarse por los imperativos internos de una máquina burocrática. Según el ejemplo del Nuevo Testamento, las finalidades prevalecen sobre las reglas *a priori*, los impulsos del Espíritu sobre las conveniencias administrativas, si bien es verdad que esos impulsos del Espíritu en materia de ministerios exigen una regulación, como lo demuestra Pablo al intervenir en Corinto (1.ª Cor. 11-14). No se trata, por consiguiente, de eliminar la autoridad ni de impedir que sea ejercida en nombre de Cristo, sino de situarla, ante todo, en función de la fe que estructura las comunidades desde dentro, a imagen de la vida orgánica.» V. también en el mismo número de la misma revista el artículo de M. Houdijk (pp. 573-583, espec. p. 581, párrafo 2, líns. 10-20).

7. Ministerios localizados y ministerios no localizados.

G. Millon [11] llama ministerios *localizados* a los de los supervisores, pastores, ancianos, diáconos y diaconisas; y *no localizados* a los de apóstoles, profetas, evangelistas y doctores.[12] Efectivamente, estos últimos, incluyendo bajo el epíteto de evangelistas a los *misioneros*, de los que hablaremos en la lección 41.ª, tienen ministerios que desbordan los límites de las iglesias locales, aunque los misioneros y actuales evangelistas hayan de ser también miembros, como los doctores, de iglesias locales, por las que son *enviados* a expandir el Evangelio, mientras que pastores, ancianos y diáconos ejercen un ministerio de suyo ligado a la iglesia local. Estos ejercen oficio en virtud de la propia organización *interna* de la iglesia (por eso, el Nuevo Testamento nos detalla sus cualificaciones y tareas), mientras que hay otros oficios, como secretario, tesorero, etc., que, siendo también desempeñados dentro del ministerio *común* en virtud de un peculiar don, pertenecen más bien a la administración burocrática de la organización externa de la comunidad.

11. *L'Eglise*, pp. 28 y ss.

12. Esta división nos parece harto discutible a la luz de lo que hemos dicho en el punto 3 de la presente lección, ya que Millon enumera, entre los ministerios *localizados*, algunos que figurarían mejor como *oficios*. También podríamos añadir a lo dicho allí, que los *ministerios*, por ser de esencia del *organismo*, pertenecen al *esse* de la Iglesia, mientras que los *oficios*, por pertenecer a la *organización*, sirven para el *bene esse* de la Iglesia.

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es el sentido profano del vocablo ministro? — *2. ¿Qué términos usa la S. Biblia para darnos el concepto de ministro del Señor? — 3. ¿En qué se diferencian los ministerios de los oficios en la Iglesia? 4. ¿Qué entendemos por ministerio* común *y* específico? — *5. ¿Cuál es el concepto de ministerio específico en la Iglesia de Roma? — 6. ¿Qué se entiende por ministerios* ordinarios *y* extraordinarios? — *7. ¿Cómo distingue G. Millon los ministerios por razón de su diferente inserción en la iglesia local?*

1. El ministerio profético en la Iglesia.

Abundando en alguno de los conceptos vertidos ya en las lecciones 10.ª y 11.ª, insistiremos en que, frente al derecho que la jerarquía de la Iglesia de Roma se arroga de ser la única intérprete auténtica e infalible de la Palabra de Dios, la Reforma sostiene el libre y directo acceso de cada creyente a la Biblia, de acuerdo con el ministerio profético común a todo el pueblo de Dios (1.ª Ped. 2:9; 1.ª Jn. 2:20, 27).

En un libro realmente revolucionario contra la infalibilidad de la Iglesia, el obispo católico F. Simons dice así:

> «¿Cómo podemos conocer el contenido de la revelación? Ha de existir un camino que nos lleve a un conocimiento cierto de ella. Para las Iglesias de la Reforma, el único camino es la Biblia. Para la Iglesia católica, el principal, incluso el único digno de confianza en última instancia, es el magisterio vivo instituido por Cristo y conservado hasta nuestros días en la Iglesia de Roma. Contra el juicio falible de los hombres acerca del significado de las palabras de la Biblia, la Iglesia católica apela al juicio infalible del magisterio vivo. En esta diferencia estriba la más importante de las disensiones fundamentales que separan a Roma de la Reforma.» [13]

13. *Infalibilidad y evidencia*, p. 27.

Efectivamente, el Vaticano II, remachando la definición de la infalibilidad papal, proclamada por el Vaticano I (*cf.* «Denzinger-Schönmetzer», n.º 3.074), afirma:

> «Esta infalibilidad compete al Romano Pontífice, cabeza del colegio episcopal, en razón de su oficio cuando proclama como definitiva la doctrina de fe o de conducta en su calidad de supremo pastor y maestro de todos los fieles, a quienes ha de confirmar en la fe (*cf.* Luc. 22:32). Por lo cual, con razón se dice que sus definiciones por sí y no por el consentimiento de la Iglesia son irreformables, puesto que han sido proclamadas bajo la asistencia del Espíritu Santo prometida a él en san Pedro y así no necesitan de ninguna aprobación de otros ni admiten tampoco la apelación a ningún otro tribunal.»[14]

Por el contrario, la Reforma enseñó, de acuerdo con la Biblia, que *toda* la Iglesia debe someterse a la Palabra de Dios. De ahí que incluso la Iglesia Anglicana, hoy tan cercana a la Iglesia de Roma, después de establecer en su Artículo XIX de Religión la falibilidad de las iglesias, y en el XX la incompetencia de la Iglesia para decretar algo que esté en contra de la Biblia o para exigir el creer, como necesario para salvarse, algo que no esté contenido en la misma, dice en el XXI que incluso los decretos emanados de los Concilios Generales no tienen, en orden a la salvación, ninguna fuerza o autoridad, a no ser que pueda demostrarse que han sido tomados de la Sagrada Escritura.

En el vol. VIII de esta serie teológica[15] examinamos los textos bíblicos en que la Teología católica tradicional pretende apoyar el «dogma» de la infalibilidad del Papa. El propio obispo Simons[16] se encarga de desmantelar cum-

14. *Constitución Dogmática sobre la Iglesia*, p. 25.
15. *Catolicismo Romano*, lección 4.ª, especialmente p. 36, nota 23.
16. *O. c.*, pp. 144-145.

plidamente el argumento montado sobre Luc. 22:31-32. Ya hemos aludido en otra ocasión a Luc. 10:16, donde Roma pretende ver cierto carisma de infalibilidad para la jerarquía eclesiástica. Lo mismo hacen los Manuales de Teología católica con Marc. 16:15-16, conectando la propia salvación con una presunta infalibilidad por parte del Magisterio de la Iglesia, cuando este texto ha de interpretarse a la luz de sus paralelos: Mat. 28:18-20; Luc. 24:47; Hech. 1:7-8 y, especialmente, 2.ª Cor. 5:18-20, donde el *ministerio de la reconciliación* es llamado *«la palabra de la reconciliación»*, que consiste en predicar el mensaje de salvación como «embajadores en nombre de Cristo», cometido que los apóstoles realizaron en función especial e irrepetible, pero que perdura hasta la consumación de los siglos en el *ministerio específico de la Palabra.*

2. El ministerio específico de la Palabra.

En el Antiguo Testamento (Núm. 11:24-29; comp. con Marc. 9:38-40; Luc. 9:49-50) está el episodio de dos individuos que profetizaban lejos del Tabernáculo, sin ser por ello desechados por Moisés. En Joel 2:28-29 se profetiza el derramamiento del Espíritu sobre toda carne; profecía que se cumplió en plenitud en Pentecostés (Hech. 2:1-4). La rasgadura del velo del Templo (Mat. 27:51) simbolizaba el acceso de todo el Pueblo al Santísimo (Heb. 4:16; 10:19-22) por poseer ya un sacerdocio común (1.ª Ped. 2:9), para ofrecer, por Cristo y en Cristo, sacrificios vivos de alabanza, acción de gracias, dedicación al Señor y a los hermanos (Rom. 12:1-2; Heb. 13:15-16); sin intermediarios humanos entre el creyente y Dios (1.ª Tim. 2:5; 1.ª Jn. 1:9), ni entre el creyente y la Biblia (2.ª Tim. 3:14-16; 1.ª Pedro 2:2; 2.ª Ped. 1:14-19; 1.ª Jn. 2:20, 27), ni entre los creyentes entre sí (Mat. 18:15, 18). Todos los fieles hacen bien cuando, como los judíos de Berea, se afanan en escudriñar cada día las Escrituras, para ver *si son así* las cosas que se les predican (Hech. 17:11).

Pero este ministerio común de los fieles no es óbice a la existencia de un ministerio específico de la Palabra (Ef. 4:11): servicio especial de edificación (1.ª Cor. 3:5-15); pastoreo que demanda de todos honor, respeto y aun obediencia (Hech. 20:28; 1.ª Tim. 4:11-14; 2.ª Tim. 1:6-8; Hebreos 13:7, 17); ejercicio de un don *que no se da a todos* (Rom. 12:6-8; 1.ª Cor. 12:29; Ef. 4:11). Mención especial merece este último texto, sobre el que queremos hacer tres breves observaciones, antes de pasar a su estudio en el punto siguiente: A) Que se trata de ministerios destinados *para toda la Iglesia* (no localizados, excepto el *pastoreo*); B) Que *todos ellos* van orientados a la predicación de la Palabra; C) Que se dan para el equipamiento de los *santos,* en orden a la obra del ministerio común y, así, a la edificación y al crecimiento de todo el Cuerpo de la Iglesia.

3. El ministerio de edificación.

En un contexto de gran riqueza y densidad, importantísimo para conocer la verdadera unidad de la Iglesia, el apóstol Pablo introduce, como dones del Señor a Su Iglesia, los ministros de la Palabra, cuyo servicio especial está destinado a «perfeccionar a los santos para la obra del ministerio», a fin de que, mediante el progreso en la unidad y en el reconocimiento del Hijo de Dios, el Cuerpo de Cristo se edifique, crezca y se desarrolle armónicamente, hasta llegar a la madurez de un varón perfecto, gracias al suministro constante de energía espiritual que desciende de la Cabeza (Ef. 4:1-16). La traducción exacta de los versículos 11 y 12 es como sigue:

> «*Y él* (Cristo ascendido) *dio unos, los Apóstoles; otros, los Profetas; otros, los Evangelistas; y otros, los Pastores y Maestros; a fin de perfeccionar a los santos para una obra de servicio, para edificación del Cuerpo de Cristo.*»

Examinemos de cerca cada uno de estos ministerios:

A) Apóstoles. Por este nombre se designa primordialmente a los *Doce,* testigos de excepción de la resurrección de Cristo, de entre los discípulos que habían convivido con el Señor desde el bautismo de Juan (Hech. 1:21-22). Estuvieron dotados de carismas especiales, mediante los cuales echaron los cimientos de la Iglesia (Ef. 2:20; Apocalipsis 21:14, comp. con Mat. 16:18). Este ministerio fue irrepetible y, por tanto, no ha podido tener sucesores. De ahí que a Judas le sustituye Matías *antes de Pentecostés;* pero a Jacobo, muerto antes de que se escribiera ningún libro del Nuevo Testamento, ya no se le sustituye (Hechos 12:2). J. R. Rollo, citando a Hort, dice: «La autoridad de los apóstoles era moral más bien que formal; una invitación a la deferencia más bien que el derecho a ser obedecido.» [17]

Las condiciones para este ministerio peculiar e irrepetible, según Hech. 1:21-22, son tres: *a)* que fuesen *varones* («andrôn»). La mujer judía estaba excluida de tribunales, cargos de juez y de testigo, etc. Así se explica que, habiendo sido precisamente *mujeres* los primeros testigos de la resurrección de Cristo, no se les diese crédito hasta que Pedro y Juan fueron al sepulcro (*cf.* Luc. 24:22-24), y que cuando Pablo enumera muy detalladamente, en 1.ª Corintios 15:5-8, las personas a las que Cristo resucitado se apareció, comience por Cefas (Pedro) y no mencione ni una sola mujer; *b)* que hubiesen acompañado a Jesús, desde el bautismo de Juan hasta el día de la Ascensión, durante toda Su vida pública («entraba y salía» es una expresión judía para resumir la totalidad de la conducta); *c)* que fuesen *testigos* de la Resurrección; todo esto los

17. En *La Iglesia* (compil. de J. B. Watson), p. 55. Así parece indicarlo Hech. 15:31. Este es también el parecer de V. Fábrega en el cursillo *Aspectos eclesiológicos del Libro de Hechos,* ya aludido. El nos demostraba cómo Mat. 19:28 y paralelos predicen un *poder judicial en la Escatología final,* no en la era presente. Para más detalles, *cf.* mi tesis doctoral *La unidad de la Iglesia en Efesios.*

cualificaba especialmente para la proclamación del mensaje («kérygma») centrado en la persona y la obra de Cristo.

Pablo pasa a ocupar un lugar similar, incluso superior en muchos aspectos (1.ª Cor. 9:1 y ss.; 2.ª Cor. 11:22 y ss.), a los Doce (Gál. 2:7 y ss.), pero no idéntico a ellos. Así en Hech. 13:31 él mismo se excluye del grupo de testigos cualificados. Aunque su apostolado no era «de hombres ni por hombre... sino por revelación de Jesucristo» (Gál. 1:1, 11), él vio una luz y oyó una voz, pero no vio en realidad a Jesucristo resucitado (*cf.* Hech. 9:3-5); además su don ministerial tuvo que ser reconocido eclesialmente (Hechos 9:10-19; Gál. 2:9). En 1.ª Cor. 9:6 equipara a Bernabé y a sí mismo a «los otros apóstoles» (v. 5).

Finalmente, la palabra *apóstol* («apóstolos» en griego) significa *enviado, mensajero,* y, en este sentido amplio, se aplica a todo misionero.[18]

B) PROFETAS. Este vocablo (del griego «profétes») no significa primordialmente «anunciador del futuro», sino «portavoz de otro»; en este caso, de Dios mediante una peculiar inspiración. La diferencia entre los apóstoles y los profetas del Nuevo Testamento está en que la inspiración de éstos era ocasional y, por ello, su autoridad como maestros estaba subordinada a la de los apóstoles. Este ministerio profético, distinto del don extraordinario de profecía, estaba destinado en especial a la interpretación de las Escrituras y era un servicio de principal relevancia dentro de las iglesias locales (*cf.* Hech. 13:1). En Ef. 2:20 aparecen alineados junto a los apóstoles como fundamentos —cimientos— de la Iglesia.

C) EVANGELISTAS. Esta palabra significa «anunciador de Buenas Noticias». Son, pues, los proclamadores del mensaje de salvación, o *«kerygma»* en su sentido más preciso. Ahora bien, todo apóstol es evangelista, pero no viceversa. En tiempo de la Reforma prevaleció la opinión de que se

18. V. lección 41.ª.

trataba de una especie de «vicarios apostólicos», comisionados por los apóstoles para ciertos encargos y con ciertos poderes. Pero un estudio más profundo del Nuevo Testamento nos hace ver que se trata de misioneros o predicadores itinerantes, enviados como pioneros. Es el caso de los 70 discípulos de Lucas 10, y de Felipe en Hech. 8:26 y siguientes. Cuando Timoteo es exhortado a hacer «obra de evangelista» (2.ª Tim. 4:5), se trata de predicar el Evangelio. Por tanto, el *evangelista,* como proclamador del mensaje a los inconversos, se distingue del *profeta,* que es un anunciador de revelaciones o inspiraciones divinas, y del *maestro,* que enseña para edificación de los creyentes.

D) PASTORES Y MAESTROS. Calvino interpretó equivocadamente este versículo al pensar que se trataba de ministerios que habían de ser ejercidos por distintas personas. Sin embargo, ya en el siglo IV, decía Jerónimo: «Nadie debe arrogarse el título de pastor si no puede enseñar a los que apacienta.» Ch. Hodge advierte [19] que no hay lugar en la Escritura donde aparezcan ministros de la Palabra no autorizados tanto a exhortar como a pastorear; además, la ausencia del artículo griego delante del término *didaskálus,* tras una enumeración jalonada con artículos, es un fuerte indicio de que se trata de dos funciones ejercitadas por una misma persona. Con todo, los recientes comentarios de Foulkes, Rienecker, etc., hacen notar que, aunque ambos ministerios están bajo un solo artículo, no se sigue necesariamente que vayan a coincidir siempre en una misma persona dentro de una comunidad local (*cf.* Romanos 12:7; Hech. 13:1; 1.ª Cor. 12:28, etc.). Por otra parte, puede asegurarse que el término *pastor* designa primariamente al supervisor o *epískopos,* mientras que el de *maestro* designa al *instructor.*

1.ª Tim. 3:2 y Tito 1:9 dicen que el pastor o *epískopos* ha de ser «apto para enseñar y para exhortar». Podemos concluir diciendo que todo pastor es maestro, pero no todo

19. *Ephesians,* pp. 226-227.

maestro puede ser tenido por *pastor*. En realidad, cualquier ministro de la Palabra que, con su estudio y experiencia, ha adquirido una especial competencia para la docencia o *didaché,* es decir, una formación bíblica y teológica para edificar a la comunidad, puede ser reconocido y usado con gran provecho como investido del *don de enseñanza,* mientras que el pastoreo específico requiere, ante todo, *dones prácticos de gobierno, de guía espiritual y de orientación personal,* los cuales, como es obvio, estarán carentes de poder y provecho sin la debida formación bíblica y sin la debida temperatura espiritual.

Digamos, para terminar esta lección, que los ministerios de Efesios 4:11 no eximen a la congregación de procurarse la debida formación bíblica doctrinal y espiritual. Más aún, el ministerio específico es dado a la iglesia para equipar a todos los demás miembros para el desempeño más cabal de sus respectivos servicios, como miembros activos del mismo Cuerpo (*cf.* Ef. 4:12-16).

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es la diferencia radical entre Roma y la Reforma respecto al ministerio específico de la Palabra? — 2. ¿Qué importancia tiene Efesios 4:11 dentro de su contexto? — 3. ¿Qué ministerios específicos comportan los epítetos apóstol, profeta, evangelista, pastor y maestro?

LECCION 29.ª EL MINISTERIO CULTUAL

El Cristianismo comporta, junto a un ministerio profético, un ministerio cultual y un ministerio regio (*cf.* 1.ª Pedro 2:9; Apoc. 1:6; 5:10; 22:3, 5). En la lección anterior hemos tratado del primero; en la siguiente trataremos del tercero, y en la presente vamos a tratar del segundo.

1. El culto cristiano.

El culto cristiano implica fundamentalmente un *servicio* a Dios. Tanto el término hebreo *'abodâ* del Antiguo Testamento, como el griego *latreía* significan originalmente el servicio de un siervo contratado para trabajar por y para su señor. Para ofrecer este servicio *cultual* de la manera más expresiva los siervos de Dios se prosternan (hebreo: *hishtahavâ;* griego: *proskineîn*), mostrando así su temor reverencial y su pavor asombrado ante la majestad divina.

Así podemos decir que la adoración constituye la medula misma del culto. En torno a este núcleo, la alabanza, la acción de gracias y la petición, expresadas comunitariamente, tanto en tono hablado como por medio de cánticos, forman parte del servicio cultual que la congregación tributa a Dios. De arriba abajo, como voces de Dios, están la exhortación, la corrección mutua y el perdón, así como la predicación de la Palabra y la celebración de las ordenanzas, o sea, del Bautismo y de la Cena del Señor. El Nuevo Testamento no nos presenta un esquema estereotipado de servicio cultual. Podemos vislumbrar que el

modo de celebrar los cultos revestía una notable variedad, conforme a la libertad espiritual de los hijos de Dios.

El primer esquema completo de un servicio dominical aparece a mediados del siglo II, en Justino,[20] con el siguiente orden: lectura de la Palabra, sermón, oración de pie en la que todos pueden participar, la Cena del Señor tras las plegarias y acción de gracias del presidente, y, finalmente, la colecta que se entrega al pastor o presidente, para ayuda de huérfanos, viudas, enfermos, encarcelados y demás necesitados.

2. El orden en el culto.

El Nuevo Pacto de Dios con Su Pueblo lleva consigo, como ya estaba anunciado, una enseñanza directa, sin intermediarios, de Dios a Sus hijos (Is. 54:13; Jer. 31:31-34; Jn. 6:45; Heb. 8:10-11; 1.ª Jn. 2:20, 27). Por otra parte, cuanto mejor se deja llevar el creyente por el Espíritu de Dios (Rom. 8:14) y mejor dispuesto está a cumplir la voluntad de Dios, tanto mejor puede discernir la doctrina (Jn. 7:17). De ahí que todo creyente puede usar los dones del Espíritu para hablar, exhortar, orar, etc. ¡Ojalá todas las iglesias estuviesen tan llenas de carismas y de vida como la iglesia de Corinto! (*cf.* 1.ª Cor. 14). Pero hay en este mismo cap. 14 de 1.ª Corintios algo que es preciso considerar atentamente. El apóstol deja bien claro que todo ha de hacerse para *edificación* (vv. 3, 5, 12, 17, 26), decentemente y *con orden* (vv. 33, 40), o, como dice Ch. Hodge:[21] «como un ejército bien disciplinado, donde cada uno ocupa su lugar y actúa en el momento oportuno y de manera adecuada». ¿Cómo ha de ponerse orden en una congregación donde abundan los carismas de exhortación, plegaria, lenguas, profecía? Responde Pablo: «los espíritus de los profetas están sujetos (o «estén sujetos» —según Hodge—, aunque el original sugiere el indicativo) a los profetas»;

20. *Apologia*, I, 67.
21. Ch. Hodge, *1.ª Corintios* (Trad. de Miguel Blanch, London, The Banner of Truth, 1969), p. 283.

es decir, el espíritu de profecía que el Espíritu Santo imparte no obra irresistiblemente forzando a hablar, sino que ha de ejercitarse con el debido control por parte del sujeto (para no extralimitarse en la forma, tiempo, etcétera) y por parte del ministro que dirige el culto.

No se puede olvidar que la vitalidad ha de coexistir con el orden, y que hay creyentes que pueden tomar como impulso del Espíritu lo que es impulso del propio espíritu de vanidad o de ignorancia. Aquí reside la tensión entre lo *carismático* y lo *edificante*, rondando a veces el borde de lo extravagante. Es cierto que *todos* los creyentes tienen el derecho y el deber de ejercitar sus dones peculiares respectivos, pero también es cierto que entre esos dones está el de discernimiento de espíritus, y este don *suele* (no es regla fija) abundar más en los «maestros y profetas» de la congregación (*cf.* Hech. 13:1-2). Por otra parte, el v. 34 no significa —según la opinión más probable— que las mujeres hayan de abstenerse de orar o dar testimonio en los servicios; este versículo ha de interpretarse a la luz de otro más claro, que es 1.ª Tim. 2:11-12. Lo que Pablo parece prohibir a la mujer es *la enseñanza autorizada* en un servicio cultual.[22] Por eso, apoyados en esta Palabra, nos resulta muy problemática la promoción de la mujer al ministerio específico; sobre todo, al pastorado.

3. ¿Sacrificio cultual?

La Epístola a los hebreos deja bien claro (caps. 9 y 10) que Cristo ofreció en la Cruz, *de una vez para siempre*, el

22. Sin embargo, no puede pasarse por alto el contexto judío (farisaico = puro) en que Pablo está expresándose. Ya hemos visto, en la lección anterior, su intencionada omisión de las mujeres como *testigos* de la Resurrección. Hacer válido para siempre un contexto típicamente espacio-temporal (estamos exponiendo nuestra opinión personal, a falta de otra prueba mayor) nos obligaría a perpetuar el lavamiento de los pies de Jn. 13:14 (entonces no se usaban zapatos), así como la unción de Sant. 5:14-15 (donde la oración con fe —curativa— iba asociada al aceite, tenido como medicamento popular).

único sacrificio propiciatorio y expiatorio de la Nueva Alianza. Así, en Heb. 10:12, el «sentarse» simboliza que Cristo ha terminado su tarea sacrificial, la cual, por ser definitiva (vv. 14, 18), no puede repetirse, ni por Sus propias manos ni «por manos de los sacerdotes».[23] Jesús ejerce ahora Su eterno sacerdocio intercediendo por quienes se acercan, por El, a Dios (Heb. 7:24-25), pero no en actitud de *orante* (de pie), sino *regia* (sentado). Apocalipsis 5:6 lo presenta de pie, en contexto diferente, para indicar que está vivo —resucitado—, a pesar de haber sido inmolado. Todo creyente tiene ahora acceso al «Santísimo», sin necesidad de intermediarios (*cf.* Heb. 4:16; 10:19; 1.ª Jn. 2:1-2). Nuestro sacerdocio común queda magníficamente expresado en Rom. 12:1-2; Heb. 13:15-16.[24]

CUESTIONARIO:

1. ¿En qué consiste la quintaesencia del culto cristiano? — 2. ¿Qué elementos pueden y cuáles no pueden faltar en un culto? — 3. ¿Es necesario poner orden al ejercicio de los dones? — 4. ¿Cuál es el verdadero sentido de 1.ª Corintios 14:34? — 5. ¿Cómo replicaría usted al «dogma católico-romano» sobre el sacrificio de la Misa?

23. Como definió el C. de Trento, sesión XXII, cap. 2 (*cf. Denzinger-Schönm.*, n.º 1.743).

24. Para más detalles, véase mi libro *Catolicismo Romano*, lección 36.ª, así como el vol. IV de esta serie teológica (en preparación).

LECCION 30.ª EL MINISTERIO REGIO O REAL

1. El oficio de gobernar.

En su 1.ª a Timoteo 5:17 dice el apóstol: «Los ancianos que gobiernan bien, sean tenidos por dignos de doble honor.» El original dice «hoi proestôtes», término que se aplicaba a los prefectos y presidentes o jefes de partido o de grupo en la antigua Grecia. El hecho de que el único Jefe o Gobernador de la Iglesia, con autoridad propia y dominio sobre las comunidades locales, sea Jesucristo, no es obstáculo para que en las iglesias haya oficios con el cometido de regir, presidir y ejercer funciones de gobierno; a ellos hay que «obedecer y sujetarse» (Heb. 13:17) voluntariamente, alegremente, en el Señor.

En efecto, como ya adelantamos en la lección 27.ª, párrafo 3.º, los oficios emanan de la *organización* de la iglesia, mientras que los ministerios están insertos en el *organismo*. En otras palabras, cada *don* del Espíritu a los miembros de iglesia comporta un ministerio, y así todos los miembros tienen un servicio y una *función* que ejercer; entre ellas están el exhortar, el predicar, enseñar, aconsejar, etc. Son funciones espirituales que comportan, no un oficio *superior*, sino un ministerio *peculiar* más específico y restringido. Estos ministerios específicos pueden ejercitarse sin estar investidos de un *oficio*, sino sólo en cumplimiento de una *función* para la que se ha recibido del Espíritu el don necesario. En cambio, una persona no debe ejercer el cometido de gobernar y presidir, etc., a no ser que haya sido investido para ello de una autoridad *oficial*, ya se ejerza ésta temporal y provisionalmente, ya

se ejerza de por vida. Este oficio no emana de la constitución intrínseca de la iglesia *como organismo* (de lo contrario, sería uniforme e invariable), sino de la *organización* que la iglesia, como toda sociedad bien ordenada, debe tener. De ahí que admitamos cierto pluralismo en el modo de gobernar las iglesias.

2. Origen y autoridad de los oficios.

Cristo es el Rey y Señor de Su Iglesia, y El mismo, con Su sangre, nos ha hecho profetas, sacerdotes y reyes («real sacerdocio» —dice 1.ª Ped. 2:9). Así como el ministerio profético, común a todos los miembros, asume una forma específica en los «maestros y profetas» (Hech. 13:1), o *ancianos que enseñan,* así también el ministerio regio, común a todos los miembros, asume una forma especial en los *ancianos que gobiernan.* Así pues, podemos concluir con R. B. Kuiper,[25] que «los oficios específicos tienen su raíz en el oficio universal». Por ello, corresponde a la iglesia misma el elegir los oficios: o sea, de abajo arriba, no de arriba abajo (impuestos por una autoridad superior), como aún viene haciéndose en la Iglesia de Roma.

Si el *organizarse* mediante el nombramiento de oficios corresponde a la iglesia local misma, se sigue necesariamente que los oficios gobiernan la iglesia con el consentimiento expreso de sus miembros, de tal manera que la imposición de un pastor u otro oficial de iglesia sin el consentimiento de los miembros es una negación del oficio universal de éstos, y aun del mismo concepto de iglesia como cuerpo de Cristo-Cabeza. Este mismo concepto de *cuerpo* exige que los oficios emerjan de la propia congregación; o sea, una iglesia ha de elegir sus oficiales de entre su membresía. Como quiera que el pastorado no es un mero oficio, sino un ministerio localizado que requiere ciertos dones específicos y un llamamiento de parte del Señor, la iglesia puede reconocer y aceptar como

25. *O. c.,* p. 134.

pastor a una persona debidamente dotada, aunque proceda de otro lugar y aun de otra denominación, con tal que dicha persona acepte previamente la constitución y orden de la iglesia referida y quede así afiliada dentro de la posición doctrinal y disciplinar de la membresía correspondiente.

La forma correcta de gobierno de cualquier iglesia local siempre será una «teo-democracia», donde la única verdadera autoridad es *divina* (de Cristo) y en la que el Espíritu de Cristo distribuye los dones y constituye los ministerios, llamando a desempeñar los servicios. En este sentido, la iglesia se gobierna en forma de *teocracia.*[26] Pero es la iglesia *toda* (no un «superior») la que discierne los dones y reconoce los ministerios, nombrando y aceptando los oficios; en este sentido, es una *democracia.* Entender este doble aspecto es de suma importancia. Por no hacerlo así, se cometen graves equivocaciones en el gobierno de muchas iglesias. Téngase en cuenta que el pastor ha de obrar con el consentimiento de la congregación, pero su última responsabilidad no es ante la congregación, sino ante el verdadero Señor de la Iglesia, Jesucristo.

Una ortodoxa comprensión de la membresía, cual la hemos enseñado en la Tercera parte de este volumen, implica que todos los miembros han de tener voz y voto en los asuntos de la iglesia, pero hay dos obstáculos que dificultan el buen funcionamiento del sistema: A) la falta de la debida formación, así como de la necesaria dedicación y responsabilización de cada miembro, lo que puede hacer de un voto mayoritario una resolución imprudente y peligrosa; B) la pasividad que va aneja a un concepto «gregario» de membresía, favoreciendo la anómala situación de una iglesia en que el pastor ordena todos los pro-

26. También aquí la desviación de la práctica apostólica fue rápida, buscándose la Iglesia oficial un «Rey» visible. Como dice J. B. Watson (*La Iglesia,* p. 11): «El estilo de gobierno —pura teocracia— dado al Israel de antaño no les satisfizo por mucho tiempo. Desearon, como las otras naciones, tener una cabeza visible antes que retener a Dios como su invisible rey.»

gramas, expone todas las iniciativas y toma todas las resoluciones; lo cual resulta más peligroso cuando tal pastor posee características temperamentales que le predisponen a asumir actitudes dictatoriales o paternalistas.

3. Variedad de gobierno en la época apostólica.

En el Nuevo Testamento encontramos, al menos, tres tipos de organización:

A) Jerusalén, la primera iglesia local y, en cierto sentido, la «madre y maestra» de todas las demás, aparece en Hechos 15 con una organización típica del judaísmo: junto al presidente, los ancianos, los servidores y la congregación. Allí tenían un puesto específico los *Doce,* por su misión peculiar e irrepetible de *testigos cualificados del Resucitado,* pero con un carácter esencialmente itinerante (sin dejar, por eso, de quedar integrados, con especial autoridad, en la iglesia local). Por eso, había también un presidente o *pastor* fijo, Jacobo, «el hermano del Señor», quien, con Pedro y Juan, es llamado «columna» de la iglesia en Gál. 2:9. Junto al pastor, Jacobo, y los apóstoles, aparecen allí los ancianos y toda la iglesia —los «hermanos»— (*cf.* Hech. 15:22-23).

B) Antioquía, a mitad de camino entre Jerusalén y Corinto, aparece en Hech. 13 gobernada por un grupo de «profetas y maestros» que «ministran» y a quienes compete, en nombre de la congregación, el envío de misioneros. Son ancianos con oficio de enseñar los que aquí parecen formar el presbiterio.

C) Corinto, ya en el corazón de Grecia, tenía desde el principio una membresía numerosa (Hech. 18:8), con organización claramente congregacional, pues ni en Hechos ni en 1.ª y 2.ª Corintios se mencionan ancianos o pastores, sino un grupo exuberante de carismas, con banderías en torno a «nombres» humanos (*cf.* 1.ª Cor. 1:12; 3:4), con algún desorden en el ejercicio de los dones (1.ª Cor. 14) y descuido en el terreno de la disciplina (1.ª Cor. 5).

4. Variedad de gobierno en la época actual.

Dejando para el vol. VIII el estudio de la organización de la Iglesia de Roma, mencionaremos aquí el gobierno de las iglesias salidas de (o afines a) la Reforma:

A) GOBIERNO EPISCOPALIANO. Mantiene una estructura similar a la de Roma (sin Papa): cada parroquia (distribución territorial) tiene su rector (el «vicar» inglés), con o sin coadjutores; las parroquias se agrupan por diócesis, al frente de la cual hay un obispo, con autoridad de tipo prácticamente administrativo o burocrático, más bien que espiritual. Los obispos de una provincia eclesiástica están presididos por un arzobispo. La comunión anglicana tiene además como «Primado» al arzobispo de Canterbury, aunque la Iglesia de Inglaterra tiene por Cabeza oficial visible al Jefe del Estado; sin embargo, como dice E. Kevan:[27] «El Episcopalianismo no tiene una conexión necesaria con la idea de una iglesia estatal; es un mero accidente histórico el que tal relación con el Estado haya llegado a surgir.»

B') GOBIERNO PRESBITERIANO. Así como en el Episcopalianismo hay una «jerarquía» oficial, impuesta a las iglesias desde fuera adentro y de arriba abajo, en el Presbiterianismo hay igualdad en el plano ministerial; pero, junto a él, se alza también, aunque de abajo arriba, una especie de pirámide jerárquica, con poderes legislativos, judiciales y ejecutivos, al estilo de un Estado constitucional de base democrática: cada congregación nombra un cuerpo de ancianos (presbíteros), asociados al pastor (que es un anciano separado para el oficio de enseñar), con el que forman la *sesión.* Los ministros y ancianos representativos de cada sesión hacen un *presbiterio.* Los presbiterios se agrupan en *sínodos.* Sobre los sínodos está la

27. *Dogmatic Theology* (Curso por Correspondencia), vol. VI, lección IV, p. 4, a.

Asamblea General. Los Metodistas se rigen por un gobierno similar.[27 bis]

C') Gobierno Congregacional. Muchas de las iglesias llamadas «libres» (es decir, independientes), así como las iglesias *congregacionalistas* y *bautistas* se rigen por el sistema «teo-democrático» que hemos expuesto anteriormente. Dentro de este sistema de gobierno, Cristo es la única autoridad gubernativa de las iglesias y Su autoridad jamás es delegada a los hombres, sino que es comunicada a la iglesia (congregación) por el Espíritu de Cristo, de tal manera que puede decirse que no se trata de un gobierno del pueblo *por* el pueblo, sino por el Espíritu Santo *a través* del pueblo. Así, la iglesia no intenta meramente descubrir la opinión de la mayoría, sino la mente de Cristo expresada por el Espíritu a través de la oración y de la comunión eclesial. En esta organización hay lugar para un ministerio específico: pastorado escogido y llamado por el Señor, y reconocido y aceptado por la iglesia, así como ancianos y diáconos.

D') Asamblea de Hermanos. En ellas, el *ministerio* pastoral está diluido en la congregación, no admitiendo el pastorado único y específico, mientras que la función supervisora y gubernativa está en manos de un grupo de «ancianos». Hay, sin embargo, lugar para ancianos encargados especialmente del ministerio de la Palabra, que pueden incluso dedicarse exclusivamente a esta obra. La administración está en manos de los ancianos, los cuales no son elegidos por el voto de la congregación, sino reconocidos por los hermanos como equipados por el Señor para tal ministerio.

27 bis. En el régimen presbiteriano actual, al menos en algunas iglesias, hay una proporción casi igual —o igual— de laicos y de ancianos.

CUESTIONARIO:

1. ¿De dónde emerge en la iglesia el oficio de gobernar? — 2. ¿Qué parte tiene la membresía en el nombramiento y aceptación de pastores? — 3. ¿Cuál es la correcta forma de gobierno de una iglesia local? — 4. ¿Qué diferencias de gobierno advertimos en Jerusalén, Antioquía y Corinto? — 5. ¿Qué variedades de gobierno se dan en las iglesias reformadas o afines a la Reforma? — 6. ¿Es el régimen de nuestras iglesias una «democracia»?

LECCION 31.ª LOS PODERES DE LA IGLESIA

1. Qué poderes competen a la Iglesia.

Vamos a examinar ahora brevemente cuáles son los poderes de la Iglesia, desarrollados en virtud del ministerio regio o real que le compete.

Frente al concepto católico-romano y episcopaliano de jurisdicción eclesiástica (*ius ecclesiasticum* = derecho eclesiástico), según el cual una clase aparte (presbíteros, obispos, papa) tiene verdaderos poderes sobre el resto de la iglesia, sostenemos que *toda* la iglesia (ministros, oficiales y miembros comunes) está sometida al poder de Jesucristo, ejercitado mediante el Espíritu que reside en cada uno de los miembros de la congregación. Por eso, el primer nombre dado a los cristianos fue el de *discípulos,* con lo que se manifestaba, no sólo la condición de seguidor de Cristo que el discipulado cristiano comporta, sino también la radical actitud de iglesia *discente* que correspondía a toda la comunidad cristiana, no sólo a los «*simples*» fieles. Por eso, Griffith Thomas [28] hace notar que en Apocalipsis, caps. 2 y 3, no se dice: «oiga lo que la Iglesia dice a sus hijos», sino «oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias».

Por otra parte, siendo cada iglesia local autónoma, o sea, independiente en cuanto a su administración y gobierno, dentro de una intercomunión eclesial en la fe y en el amor, ningún comité u órgano superior puede imponer sus leyes a las iglesias locales. Todo Comité o Consejo dedicado a coordinar los esfuerzos misionales, evangelísticos, sociales, etc., de las iglesias, debe ser un mero servidor de las iglesias y de la obra, sin que sus decisiones tengan más valor que el que las iglesias mismas les den mediante el voto de sus delegados y la aceptación de las respectivas comunidades.

28. *O. c.,* p. 289.

2. Naturaleza, división y límites del poder eclesial.

Al hablar del *poder eclesial* ha de tenerse en cuenta que:

A) Es un poder: a) *espiritual,* porque se recibe del Espíritu, se ejercita en nombre de Cristo, por el poder de Su Espíritu, que pertenece a los nacidos del Espíritu y se ejerce de manera espiritual, aunque se proyecta visiblemente y alcanza al ser humano entero, no sólo al alma; b) *ministerial,* porque no es soberano, sino relativo, subordinado y dependiente de la Palabra, de Cristo y del Espíritu (que son las tres *autoridades* soberanas de la Iglesia); o sea, es una *diakonía* y una *leiturgia*: un *servicio* y un *ministerio.*

B) Es un poder: a') *dogmático* o *didáctico,* o sea, una autoridad espiritual para dar testimonio del Evangelio y para interpretar fielmente (no infaliblemente) y en forma proclamatoria (no definitoria) la verdad de la Palabra de Dios; b') *diatáctico,* o facultad para administrar las ordenanzas del Señor y gobernarse teodemocráticamente según las normas de la Escritura; no cabe lugar alguno para el ejercicio de un poder físico, mediador de salvación, mediante la acción sacramental *ex opere operato* (en virtud del rito mismo), ni imposición coercitiva sobre las conciencias; c') *diacrítico,* o facultad para ejercer la disciplina, así como para admitir en, o excluir de, la comunión eclesial. Lo cual no se puede hacer por medios coactivos, sino por la amonestación, corrección, instrucción y amorosa intimación o censura. Berkhof añade: d') el poder de la *misericordia,* que se ejercita mediante los carismas de curación y el ejercicio de la benevolencia con los necesitados.

C) Por su carácter espiritual, relativo, subordinado y dependiente, el poder de la iglesia tiene sus límites; está limitado: a'') por su naturaleza espiritual, no pudiendo ejercerse en la esfera temporal (política, civil o penal); b'') por su subordinación a las ya mencionadas tres autoridades (la Palabra, Cristo y el Espíritu), por lo cual nunca puede ser un poder absoluto, despótico o tiránico. Los oficiales son servidores, no dominadores de la grey (Mateo 23; 1.ª Ped. 5), y el ejercicio de su autoridad está enteramente sometido a la Palabra, de modo que no puede imponer nada que no se halle en la Escritura. c'') por la condición de los miembros mismos de la iglesia, que son hijos de Dios, libres con la libertad del Espíritu, y en cuyas conciencias sólo Dios puede entrar, habiéndose de tener por intruso a quien pretenda forzar las puertas de tal santuario.

3. ¿Puede admitirse en la iglesia un primado universal?

La Iglesia de Roma sostiene como «dogma» el Primado Universal, supremo, directo e inmediato del Papa sobre todas y cada una de las iglesias y sobre todos y cada uno de los pastores. El obispo de Roma Siricio, a fines del siglo IV, interpretó en favor de su universal superintendencia la frase paulina «mi preocupación por todas las iglesias» (2.ª Cor. 11:28). Dejamos para el volumen VIII el examen de este tema. Por ahora, baste con decir que el apóstol expresaba con tal frase: 1.°, que su misión *apostólica* rebasaba *de suyo* las fronteras de las iglesias locales; 2.°, como se ve por el contexto, que en lo profundo de su corazón simpatizaba con todos los problemas, penas y alegrías de todas las comunidades. Una función autoritativa, con jurisdicción sobre varias iglesias, es totalmente ajena a la Palabra de Dios. Sin embargo, podemos admitir con E. Kevan [29] que «hay dentro de la Iglesia actualmente hombres de Dios, cuyos eminentes dones y general aceptación de muchas iglesias les cualifican para una preocupación general por las iglesias». Citemos como un ejemplo contemporáneo al Dr. Lloyd-Jones, reconocido líder de los evangélicos ingleses por su gran competencia, experiencia y espiritualidad.

29. *O. c.*, vol. VI, lecc. IV, p. 2.

CUESTIONARIO:

1. ¿En qué sentido caben en la Iglesia autoridades humanas? — 2. ¿De qué naturaleza es el poder eclesial? — 3. ¿Cuáles son los aspectos de tal poder? — 4. ¿Cuáles son sus límites? — 5. ¿Puede alguien hoy cargar con la paulina preocupación expresada en 2.ª Cor. 11:28?

Como observa Pendleton,[30] «no puede decirse que los oficiales son esenciales para la existencia de una iglesia, porque la iglesia debe existir antes de que pueda nombrar sus oficiales». Así como los *ministerios* o *funciones* son esenciales para el desarrollo del *organismo* eclesial, los *oficios* pertenecen a la *organización* de la iglesia local y, por tanto, no son necesarios para la *vida* misma de la iglesia, sino para el *buen funcionamiento* de sus estructuras.[31] Los oficios que comportan un ministerio específico se reducen a dos: ancianos y diáconos.

1. Supervisores, ancianos, pastores o conductores.

Todos estos nombres designan distintas funciones de una misma persona:

A) SUPERVISOR (griego: «epískopos») —que muchas versiones traducen por «obispo»— es un término que expresa los deberes y responsabilidades de un pastor. Que es sinónimo de «anciano» (griego: «presbyteros») queda patente por Hech. 20:17, 28, donde a los «presbíteros» de Efeso se les llama «obispos», así como por Tito 1:5, 7, donde los «ancianos» nombrados para cada localidad son llamados «obispos». En 1.ª Ped. 5:1-2 se exhorta a los «ancianos» a «pastorear», «teniendo cuidado («episkopúntes» —esta palabra falta en unos pocos MSS) de la grey». Filipenses 1:1 alinea a los «obispos» junto a los diáconos. Finalmente,

30. *Compendio de Teología Cristiana,* p. 324.
31. V. lección 27.ª.

en un pasaje paralelo al de Tito, 1.ª Tim. 3:1 y ss. nos presenta las cualificaciones *pastorales* de un «obispo». Todavía Jerónimo, entrado ya el siglo V, dice: «El apóstol enseña claramente que los presbíteros son los mismos que los obispos».[32]

B) ANCIANO. Es un término extraído de la tradición judía, mientras *supervisor* es de tradición griega. La institución de los ancianos pertenecía ya a la misma estructura de las tribus de Israel e indicaba una edad madura, junto con una experiencia demostrada. El Nuevo Testamento no insiste en la edad, pero sí en las cualificaciones y en la experiencia, en la cual se exige cierta *veteranía.* Por eso, en 1.ª Tim. 3:6 se intima que no se nombre «obispo» a «un neófito [o sea, a un recién convertido], no sea que envaneciéndose caiga en la condenación del diablo». En 1.ª Tim. 5:17 se habla de «ancianos que gobiernan» (griego: «proestôtes» —que presiden, dirigen o gobiernan), «especialmente los que trabajan en la Palabra y en la enseñanza». Hebreos 13:7 llama «ëguménon» (conductores o líderes) a estos mismos ancianos que enseñan. Este mismo término se repite en los vv. 17 y 24 del mismo capítulo, así como en Hech. 15:22, 32, donde Judas y Silas son llamados «líderes» (sin duda, ancianos) y «profetas» de la iglesia de Jerusalén, que es la que los envía.[33]

C) PASTOR. Efesios 4:11 alinea a los *pastores* («poiménas») con los *maestros* con un solo artículo, lo que indica que se trata de la misma persona.[34] Este término aparece en Hech. 20:28 y 1.ª Ped. 5:2 en forma de verbo («poimaínein» = pastorear). Que se trata del *pasto* de la Palabra

32. *Epist. 146* (cf. *Rouet de Journel,* n. 1.357).
33. Respecto a las cualidades humanas de los *ancianos,* observa W. R. Lewis (en *La Iglesia,* compil. de J. B. Watson, pp. 117-118): «Alguien dijo en una ocasión que el anciano necesita "la sabiduría de un padre, el afecto de una madre y la piel de un rinoceronte".» V. Fábrega, en el cursillo citado, nos hacía notar que los «presbyteroi» judíos no eran los sacerdotes, sino los nobles de sangre o en posesiones.
34. V. lección 28.ª

de Dios, es evidente por el contexto de todos los pasajes citados. «Pastor y Obispo» son dos términos que se atribuyen conjuntamente a Cristo en 1.ª Ped. 2:25. El salmo 23 y Juan 10 son hitos relevantes en la trayectoria bíblica del pastorado aplicado a Yahveh y a Jesucristo. Si ya Homero pudo decir que los reyes eran «pastores de pueblos», a nadie mejor que a Cristo puede aplicarse el vocablo, ya que El fue proclamado, según el título de la Cruz, «Rey» que dio Su propia vida en pasto abundante para Sus ovejas (Jn. 10:10). No es extraño que Pedro apele al «Príncipe de los pastores», Cristo, cuando intima a los *ancianos* su responsabilidad como pastores de la grey de Dios (1.ª Pedro 5:4). Siendo el *pastorado* un ministerio específico que, bajo tal nombre, engloba todas las funciones que venimos enumerando en este apartado, bueno será resumir aquí algunos aspectos dignos de consideración:

a) *Deberes y cualificaciones del pastor:* 1) El pastor debe ser un maestro espiritual, forjado en la experiencia, el estudio y la oración; celoso de ganar almas y edificar las ya ganadas; ejemplo de su casa y de la grey. 2) Aunque no posee ningún *carácter* sacerdotal, siendo su principal ministerio predicar el evangelio más bien que presidir el culto, a él corresponde administrar las ordenanzas, aunque cualquier otro miembro designado por la iglesia puede administrarlas con igual legitimidad en una emergencia. 3) El es el superintendente nato de la disciplina, así como el presidente de las reuniones. Sólo Jesucristo posee el poder legislativo en la Iglesia, pero el pastor representa el poder ejecutivo de la congregación; y esto nunca en forma coactiva, sino por la enseñanza y la persuasión. Mateo 18:17 y 1.ª Cor. 5:2-5 muestran que el ejercitar la disciplina compete a toda la comunidad. 4) Así merece ser honrado y sostenido económicamente por la iglesia (*cf.* 1.ª Cor. 9:7-14; 1.ª Tim. 5:17-18).

b) *Elección de pastor.* En 2.ª Cor. 8:19 (como en la *Didaché,* 15, 1),[35] el verbo «cheirotonéo» retiene quizá su sentido clásico de «levantar la mano para votar» y, con el precedente de Hech. 1:15-23, donde el plural «éstesan» muestra que todos intervinieron en la elección, ya que Pedro (sujeto en singular del v. 15) se dirige a todos en el v. 16, vemos que la elección corresponde a toda la congregación. En Tito 1:5, Pablo le manda nombrar o instituir («katastéses») ancianos en Creta. Hechos 14:23 nos presenta a Pablo y Bernabé «imponiendo las manos» [36] para designar ancianos en las iglesias de Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia. El nominativo del participio y el dativo «autoís» hacen aquí imposible el sentido de votación general.[37]

35. V. *Rouet de Journel,* n.° 9.

2. Diáconos.

Los pastores no pueden atender a todas las necesidades espirituales y materiales de una congregación; sobre todo, si ésta es numerosa y dispersa. Ya en Hech. 6 vemos cómo los apóstoles, necesitando todo su tiempo para dedicarlo a la oración y a la predicación de la Palabra, buscaron ayuda mediante el nombramiento de siete varones de buen testimonio y llenos del Espíritu Santo, elegidos por la congregación e instituidos por los apóstoles mediante la oración y la imposición de las manos («epéthekan autoís tas cheirás» —v. 6—), para que sirvieran a las mesas. Tres observaciones son convenientes a propósito de este pasaje: A) Los siete tienen nombre griego, debido sin duda a que eran precisamente las viudas de origen griego las que se quejaban de quedar desatendidas. B) Aunque es una peculiar «diakonía» o servicio lo que se les encomienda, el texto no les da el título específico de «diáconos». C) De los siete mencionados en el v. 5, sólo dos vuelven a aparecer, y no precisamente como administradores de la comunidad, sino como *testigos* del mensaje (Esteban —el primer «mártir», testigo hasta el ofrecimien-

36. Véase el punto 4 de la presente lección.
37. V. E. Trenchard, *Comentario a Hechos,* p. 308.

to de su vida, tras dar testimonio con poder, elocuencia y milagros—; incluso, un crítico severo de la religión y del culto judíos; y Felipe —capítulo 8, etc.— haciendo labor de *evangelista*).

El actual oficio de *diácono* comporta el ayudar a los pastores, tanto en lo espiritual como en lo material. Sus deberes y cualificaciones están detallados en 1.ª Tim. 3: 8-13, y pueden resumirse de la manera siguiente: *a*) Relevar al pastor en funciones externas, informándole de las condiciones y necesidades de la iglesia y sirviendo de lazo de unión entre el pastor y la congregación; *b*) ayudar a la propia congregación, encargándose del alivio de enfermos y necesitados en lo material así como en lo espiritual, y también de todo lo relacionado con los cultos en su parte material, como es la distribución de los elementos en la Cena del Señor; *c*) el v. 9 muestra que el diácono ha de desempeñar su oficio «concienzudamente», «guardando el misterio de la fe», o sea, en atención, y por amor, al Señor encarnado, crucificado y ascendido (v. 16); *d*) a semejanza de Esteban y Felipe, ha de tener celo por cooperar en primera línea a la obra evangelizadora y edificadora de la iglesia, siendo como una extensión de la obra pastoral en los servicios no cultuales.

INSTITUCIÓN DE LOS DIÁCONOS. 1.ª Tim. 3:10 manda que los diáconos sean sometidos a un tiempo de prueba, hasta ser hallados irreprensibles. Hechos 6 requería una solución rápida, de emergencia, pero en 1.ª Tim. 5:22 ya encarga el apóstol a Timoteo que «no imponga las manos con ligereza a ninguno, para no participar en los pecados ajenos», o sea, para no hacerse responsable de los fallos en que, por su incapacidad o su falta de espíritu, vaya a incurrir la persona a quien Timoteo se disponga a imponer las manos. Por otra parte, los siete varones de Hechos 6 eran *recomendados por todos por su conducta intachable* y estaban reconocidos como «llenos del Espíritu Santo». Como es obvio, los diáconos han de ser reconocidos y aceptados por la congregación y especialmente por los dirigentes de

la comunidad, sobre quienes pesa una peculiar *responsabilidad* en los asuntos de la iglesia.

3. Diaconisas y viudas.

En Rom. 16:1-2, Pablo menciona a Febe, a la que se da el apelativo de «diákonos» en la iglesia de Cencrea, suburbio de Corinto. En 1.ª Tim. 3:11, en un inciso dentro de las cualificaciones de los diáconos, se habla de «mujeres» (sin artículo). Los más competentes teólogos y exégetas [38] piensan que no se trata aquí de las esposas de los diáconos, sino de mujeres que les ayudaban en las funciones externas de la iglesia. Es curioso notar cómo las cuatro cualificaciones del v. 11 corresponden a las del v. 8; mientras en el v. 8 se requiere a los diáconos que sean «sin doblez», o sea, que no digan una cosa al pastor o a los ancianos, y otra a la congregación, en el v. 11 se intima a *las* mujeres (¿diaconisas?) que no sean «diablos», es decir, chismosas o calumniadoras, pues esto es lo que significa la palabra griega empleada allí («diabolus»). Tanto en los Evangelios como en las Epístolas, puede encontrarse una lista respetable de mujeres que, con todo amor y dedicación, ofrecían su tiempo, su dinero y su trabajo en favor del Señor o de Su Iglesia. Estas cristianas, fieles y generosas, nunca han faltado en nuestras iglesias. Exceptuando quizás el ministerio de enseñanza con autoridad (1.ª Tim. 2:12), son muchos los servicios que las buenas creyentes pueden prestar. 1.ª Tim. 5:3-16 habla de las *viudas*. No se trata aquí de mujeres que hayan de prestar servicios a la iglesia, sino viceversa (*cf.* Hech. 6:1 y ss.).

4. La imposición de manos.

Hechos 6:6; 13:3; 1.ª Tim. 4:14; 5:22 nos hablan de «imponer las manos» («epitíthemi tas cheirás») o de «im-

38. *Cf.* A. H. Strong, *o. c.*, p. 918; W. Hendriksen, *Thimothy and Titus*, pp. 132-134; G. Millon, *L'Eglise*, p. 41.

posición de manos» («epíthesis ton cheirón»). La Iglesia de Roma ve en este simbolismo un rito sacramental de ordenación. Sin embargo, este símbolo tiene, dentro de la tradición judía, un claro sentido: *identificación* con aquél a quien se imponen las manos, como para extender a él, en prolongación sucesoria o proyección comunicativa, las promesas o las bendiciones divinas (Gén. 48:8-20), o el propio espíritu y autoridad (Núm. 27:18-23), o una común comisión (Núm. 8:10; Hech. 13:3), o incluso, para cargar sobre él los propios pecados en sustitución expiatoria (*cf.* Lev. 16:20-22). La transmisión de poderes *sacerdotales* es incompatible con el simbolismo de tal rito.[39]

CUESTIONARIO:

1. ¿Para qué son necesarios los oficios en las iglesias? — 2. ¿Cómo demostraría usted que «obispo» y «presbítero» designan una misma persona? — 3. ¿Cuáles son los deberes y derechos del pastor? — 4. ¿Cuáles son los cometidos de los diáconos? — 5. ¿Qué simbolismo comporta la «imposición de las manos»?

39. En efecto, los sacerdotes del Antiguo Testamento eran consagrados con óleo, péro no se les imponían las manos. En el Nuevo Testamento sólo hay un «*Christós* = Ungido», por excelencia, con el Espíritu, porque El es también el único «*hiereús*» = sacerdote de la Nueva Alianza, con quien todo el nuevo «Pueblo de Dios» es un «hieráteuma» = sacerdocio (1.ª Ped. 2:9), que recibe en común el «crisma» o «unción del Santo» (1.ª Jn. 2:20). Por eso, la *epíthesis tôn cheirôn* o imposición de manos transmite un *oficio* o *comisión*, pero no un poder sacerdotal.

LECCION 33.ª LA DISCIPLINA EN LA IGLESIA

1. Necesidad de la disciplina.

Entendemos por *disciplina* la acción que la iglesia local se ve obligada a tomar con alguno de sus miembros, cuando éste rehúsa apartarse de un grave error doctrinal o de un pecado notorio y escandaloso. La disciplina es algo necesario para preservar el testimonio y la pureza de una iglesia. Tiene aquí aplicación el llamado «poder de las llaves», que Lutero condensó en la frase: «*predicar y aplicar* el Evangelio».[40] Esta es *la llave de la disciplina* (ya mencionada en la lección 6.ª), a la que ya se alude en Mat. 16:19; 18:18, y cuya aplicación está detallada en 1.ª Cor. 5:1-13.

2. Clases de disciplina.

A) Privada. Es la mencionada en Mat. 5:23-24; 18:15-18. Dado que las palabras «contra ti» de Mat. 18:15 faltan en la mayoría de los MSS, podemos decir que, más bien que de dos clases de ofensas (personales y públicas), se trata de dos modos distintos de ejercitar la disciplina, siendo *privada* cuando el miembro ofensor es corregido por otro hermano en secreto y con amor (Ef. 4:32). La frase de Mat. 18:15 «has ganado a tu hermano» demuestra que el pecado de cualquier hermano no es sólo una pérdida para Dios y para él mismo (vv. 11-14), sino también para los demás miembros de la iglesia, puesto que todo fallo en el Cuerpo de Cristo hace descender el nivel espiritual de la

40. *Cf. The New Bible Dictionary*, pp. 1017-1018.

comunidad. Nunca se debe llevar una queja contra un hermano a la iglesia o al pastor, sin haber antes intentado corregirle en secreto.

B) PÚBLICA. Cuando la ofensa es grave y pública, o el ofensor rehúsa corregirse tras la corrección privada, debe aplicarse la disciplina *eclesial* de acuerdo con 1.ª Corintios 5:1-13; 2.ª Tes. 3:6. Por el primer pasaje se puede ver que Pablo no concede moratorias para despedir al incestuoso. Allá el pecador con Dios y con su conciencia, donde ha de buscar el sincero arrepentimiento y el decidido propósito de la enmienda, pero la iglesia no puede ni debe esperar cuando su reputación y su necesidad de continua autopurificación están comprometidas. La iglesia no es una Sociedad de Socorros Mutuos, sino una comunidad de creyentes *segregados* del mundo.

3. "Excomunión" y reconciliación.

Aparte de los crímenes que eran castigados con la muerte, los judíos practicaban tres clases de excomunión: *a*) la separación durante un mes, llamada en hebreo «niddu» y en griego «aphorismós»; *b*) la exclusión de las asambleas, o «jerem» (en griego «anáthema»); *c*) la permanente separación de la comunidad, o «shammattah». En el Nuevo Testamento no aparecen distinciones en el tiempo o en el grado de separación, sino que sólo se menciona la necesidad de apartarse decidida y totalmente de cuantos manchan el nombre cristiano. Así han de entenderse lugares como 1.ª Cor. 5:1-13; 2.ª Cor. 2:6-8; 2.ª Tes. 3:6; 2.º Jn. vv. 9-11. Especial atención merecen los vv. 9-11 de 1.ª Cor. 5, donde vemos que la *separación* ha de mantenerse dentro de los ya *segregados* del mundo, puesto que es esta mezcolanza *dentro* de la iglesia la que contamina el Cuerpo y embota el testimonio, mientras que el contacto con el mundo depravado, del que no se puede

esperar otra cosa y al que hemos de presentar nuestro testimonio, es ineludible.[41]

En el terreno cultual, la excomunión comporta esencialmente la exclusión de la *comunión* eclesial y, por tanto, de la participación de la *Cena del Señor*, que la simboliza (*cf.* 1.ª Cor. 10:16-17). No se excluyen las oraciones por los ofensores.[42] Tampoco se les prohíbe que asistan a la predicación de la Palabra, siendo éste el medio primordial para que recapaciten, se arrepientan y vuelvan al buen camino.

1.ª Cor. 5:5 no implica una *pena de muerte*, sino el ser arrojado al mundo, donde Satanás, «el príncipe de este mundo» ejerce su dominio, lo cual lleva al creyente indigno a nuevas pruebas espirituales y también a penalidades de tipo corporal (la enfermedad y la muerte están en la órbita del pecado —comp. con 1.ª Cor. 11:30-32, en un contexto de la Cena del Señor, y Heb. 12:6 y ss.—). Cuando una iglesia, obediente a la Palabra de Dios, ejercita la disciplina, como en 2.ª Cor. 2:6-11, los frutos de la corrección amorosa, tanto privada como eclesial, no se harán esperar.[43]

4. ¿Quién tiene que aplicar la disciplina.

La disciplina ha de ser ejercitada *por la iglesia misma, en el nombre de Cristo, en obediencia a la Palabra de Dios*

41. Acerca de la correcta interpretación de la parábola de la cizaña, hablamos ya en la lección 8.ª.

42. Sobre el problema que plantea 1.ª Jn. 5:16 trataremos en el vol. V, aunque podemos adelantar como probable la solución que ofrece L. Sp. Chafer, *o. c.*, vol. III, p. 310, de que se trata de alguien que ha cometido pecado que suele ser castigado por el Señor con la muerte (como el «muchos duermen» de 1.ª Cor. 11:30) y por cuya sanación física Juan *no manda* —tampoco lo prohíbe— que se ruegue. Que no se trata de apostasía ni pecado contra el Espíritu Santo, ni de muerte eterna, como suele interpretarse, lo muestra el hecho de que Juan habla de un «hermano», vocablo que sólo se aplica a creyentes.

43. Como alguien ha dicho: «Cuando uno de los nuestros cae, es que los demás no le hemos ayudado bastante.»

y en el poder del Espíritu Santo. Sin embargo, el pastor, los ancianos y los diáconos tienen en ello un doble papel: 1.°, de *supervisión,* procurando informarse fiel e imparcialmente sobre las ofensas y sus circunstancias y presionando para que se den los pasos que señala la Palabra de Dios; 2.°, de *ejecución,* en la que el pastor no ejerce ninguna autoridad propia, sino que es el órgano ejecutor de la iglesia y el superintendente especialmente responsable de la purificación de la comunidad, para el buen nombre del Señor y para el bien espiritual de la misma persona ofensora, pues éstas deben ser las metas u objetivos de toda comunidad verdaderamente cristiana al usar la llave de la disciplina.[44]

5. Razones de una buena disciplina.

Wayne Mack[45] resume así las razones para la disciplina eclesial:

> «Las razones para la disciplina de la iglesia son tres: Una es por la gloria del Señor. "Viendo que la iglesia es el cuerpo de Cristo, no puede ser mancillada... sin acarrear cierta deshonra a su Cabeza" —dice Calvino en sus *Instituciones,* II, p. 454—. Es Cristo quien nos ha ordenado el ejercitar la disciplina eclesial, y no podemos honrarle si desobedecemos Su mandato... Una segunda razón para la disciplina es procurar que otros no se desmanden a causa de un mal ejemplo: "Un poco de levadura leuda [es decir, corrompe] toda la masa" (1.ª Cor. 5:6); "A los que persisten en pecar, repréndelos delante de todos, para que los demás también teman» (1.ª Tim. 5:20). Una tercera razón para la disciplina es que el pecador puede ser así convencido de pecado e incitado al arrepentimiento. El designio de la disciplina no es primariamente punitivo, sino reformativo, protectivo, correctivo y restaurativo (2.ª Tes. 3:14; 1.ª Corintios 5:5; Mat. 18:15; 2.ª Cor. 2:6-8; Gál. 6:1).»

Y, citando a G. I. Williamson, añade que la disciplina eclesial es «un acto de amor y preocupación, propio del buen pastor que va en busca de la oveja perdida». Finalmente, como el mismo W. Mack hace notar, «una forma —podríamos decir: la primordial— de ejercer la disciplina es el ministerio público de la Palabra. Cada vez que la Palabra es predicada, reprende, corrige e instruye».

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es el deber de la iglesia en cuanto a la disciplina? — 2. Clases de disciplina y cómo se ejerce cada una. — 3. Contexto judío de «excomunión» y su uso en el Nuevo Testamento. — 4. ¿Qué comporta la excomunión en el plano cultual? — 5. ¿Cuál es el significado de 1.ª Cor. 5:5? — 6. ¿A quién compete aplicar la disciplina? — 7. ¿Cuál es la meta última de toda disciplina bien aplicada? — 8. ¿Por qué razones ha de ejercitarse la disciplina eclesial?

44. *Cf. Baptist Distinctives,* pp. 51-52; R. B. Kuiper, *o. c.,* páginas 297-312; W. H. Griffith Thomas, *Principles of Theology,* pp. 434-438; *The New Bible Dictionary,* p. 402 («Excommunication») y páginas 1017-1018 («The power of the keys»); A. H. Strong, *o. c.,* páginas 924-926; E. Trenchard. *La Iglesia, las iglesias y la obra misionera,* pp. 34-42.
45. En la revista *Reformation Today* (Winter, 1971), p. 20.

LECCION 34.ª CONCEPTO DE UNIDAD

1. Introducción.

Comenzamos con esta lección el estudio de lo que la Iglesia de Roma ha venido llamando «notas de la Iglesia» y que H. Küng, con mejor acuerdo, llama «dimensiones».[1] Estas dimensiones son: unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. La doctrina tradicional de la Iglesia de Roma es que estas cuatro «dimensiones» son las «notas» (o sea, *características* notorias) de la verdadera Iglesia de Cristo, y que estas *notas* se encuentran *solamente* (o, al menos, de un modo más perfecto) en la Iglesia Católica Romana. De ahí que se niegue a cualquier otra comunidad cristiana el título de «verdadera iglesia de Cristo».

2. Noción de unidad.

La unidad es la característica trascendental por la que todo ser es algo *integrado en sí* y diferenciado de cualquier otro. La materia inorgánica tiene una unidad *visible* que le presta su aparente continuidad en objetos no fraccionados. Lo orgánico debe su unidad a un principio interior de vida, organización y movimiento. Tanto la materia inorgánica como la orgánica albergan interiormente otras *unidades* a nivel subatómico, atómico y molecular, etc.

Los seres racionales pueden unirse entre sí mediante sus coincidencias en las mismas ideas y en los mismos gustos e intereses. Así se forman los distintos grupos, par-

1. *O. c.*, pp. 263-269. En cuanto a lo que nosotros llamamos «notas» de la Iglesia, véase la lección 10.ª.

tidos, clubs, etc. La comunidad de sangre, raza, cultura, etcétera, es también un multiforme factor de unidad. Finalmente, el «nuevo nacimiento» a la vida *espiritual*, con la consiguiente participación de la naturaleza divina (2.ª Pedro 1:4), nos da una nueva y más fuerte *unidad*, como hijos de un mismo Padre y como miembros de un mismo Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia (*cf*. Rom. 8:14; 12:4 y siguientes; 1.ª Cor. 12; Ef. 4, etc.).

3. Historia de la unidad.

La unidad del *qahal* de Israel estaba basada en los pactos de Yahveh-Dios con Su Pueblo escogido: el pueblo de las promesas y de las bendiciones divinas. Ahora bien, ¿qué es lo que establece la continuidad del *Israel de Dios* a través de ambos Testamentos? No es la nacionalidad judía, expresada en la circuncisión, sino la *fe*, por la cual todos los creyentes somos hijos espirituales de Abraham (Gál. 3:7-9, 14-16, 26-29), lo que *unifica* a la Iglesia de todos los tiempos. La cuidadosa distinción entre los términos griegos «aulé» y «poímne» de Jn. 10:16, muestra que la Iglesia no está ya circunscrita a una nación o territorio («redil»), sino que es «un solo *rebaño*», liberado de vallas territoriales, porque Cristo ha derribado el muro de separación mediante el derramamiento de Su sangre en la Cruz (Ef. 2:11-22), lo cual constituye para Pablo el «misterio» por antonomasia (Ef. 3:3-6). Romanos 11:13-36 nos presenta la misma verdad bajo distinta metáfora: el injerto de ramas ajenas en el «buen olivo». Hechos 7:38 viene a darnos incluso la coincidencia entre los términos *qahal* (hebreo) y *ekklesía* (griego) de la Iglesia de Dios a través de los tiempos.

El concepto de «Iglesia» es expresado en el Nuevo Testamento bajo las metáforas de planta, cuerpo, edificio, rebaño, esposa, etc.,[2] de naturaleza *espiritual*. La unidad de la Iglesia es, pues, unidad del Espíritu y de caracte-

2. V. las lecciones 8.ª y 9.ª.

rísticas *espirituales*, aunque debe proyectarse también *visiblemente*, como veremos en la siguiente lección. Una unidad así entendida admite sana libertad y pluralismo de formas dentro de su núcleo irrompible. Los pecados contra la ortodoxia y el amor (herejía y cisma) son los que de verdad la dañan.

La *oficialidad* de la Iglesia y el concepto de la misma como *Ciudad de Dios* oscurecieron lamentablemente el concepto de *unidad*, haciéndola depender durante más de un milenio (desde el siglo IV hasta la Reforma) de la sumisión a unos poderes jerárquicos y a unas estructuras monolíticamente centralizadas; sobre todo, cuando comenzó a considerarse al Bautismo como instrumento de *regeneración* espiritual, al mismo tiempo que como *puerta* de la Iglesia Universal. En esta perspectiva hay que examinar las rupturas de unidad visible ocurridas en la Iglesia a lo largo de los siglos.[3]

CUESTIONARIO:

1. ¿A qué podemos llamar «dimensiones de la Iglesia»? — 2. ¿Cómo influye el «nuevo nacimiento» en la unidad de la Iglesia? — 3. ¿Qué es lo que unifica a la Iglesia de Dios en ambos Testamentos? — 4. ¿Qué clase de unidad expresan las metáforas de cuerpo, rebaño, planta, etc.? — 5. ¿De dónde arrancó la desviación en el concepto de unidad?

3. Repásese la lección 12.ª para mejor entender el concepto de *unidad*.

LECCION 35.ª

CARACTERISTICAS DE LA UNIDAD ECLESIAL

1. Profundidad de la unidad de la Iglesia.

Entramos en una materia de suma importancia, no sólo por lo que la unidad de la Iglesia significa en sí, sino por el concepto de iglesia que esta unidad comporta y por las consecuencias que tiene en el terreno del Ecumenismo. Es sabido que el «slogan» del Consejo Mundial de Iglesias, supuesto portavoz y órgano del Movimiento Ecuménico Mundial, es: «*Que todos sean uno*» (Jn. 17:21). Estudiemos, pues, este pasaje dentro de su contexto.

Como preliminar digamos que hay autores que sostienen (y dan sus razones) que Jesús elevó al Padre esta grandiosa oración teniendo en Su mente y ante Su vista *sólo* a los Doce, siendo el v. 20 un paréntesis. Si se admite esta interpretación, Jesús habría orado para que el Espíritu consagrase en la verdad y mantuviese en unidad compacta de mensaje y testimonio, a los Doce fundamentos de la Iglesia, para que el mundo recibiese, mediante la unidad de vida y testimonio de ellos, la prueba de que el Padre había enviado a Su Hijo como Mesías-Salvador.

Pero concedamos que el v. 21 se refiere tanto a los apóstoles como a cuantos habían de creer por la palabra de ellos. ¿Qué dice el versículo?

A) «*Para que todos sean uno.*» Más que de la unidad inicial, invisible, pero inquebrantable, que todos los creyentes tienen con el Señor y entre sí desde el momento

en que fueron salvos, *naciendo de nuevo*, se trata de una unidad que hay que guardar, fomentar y manifestar.[4]

B) «*Como tú, oh Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros.*» Aquí aparece como modelo y raíz de la unión entre los creyentes la unidad e inmanencia mutua que existe entre las personas divinas. ¿Y cómo son *uno* dichas personas divinas? Por la perfectísima comunión en la Esencia, la Verdad, el Amor, etc., divinos. El Padre está en el Hijo *expresando toda Su Verdad;* el Hijo está en el Padre como *Verbo* revelador de dicha Verdad. El Padre y el Hijo están en el Espíritu *imprimiendo todo Su Amor;* el Espíritu Santo está en el Padre y en el Hijo como la impresión personal del Amor de ambos (Romanos 5:5).

C) Por tanto, la dinámica de la unidad de la Iglesia (v. 23 —lit. «para que sean perfectos *hacia* la unidad») tiene dos ejes notorios: la *Verdad* total, o sea, la ortodoxia del Evangelio, y el *Amor* en la *koinonía* del Espíritu. No pueden excluirse mutuamente la *doctrina* y el *servicio*. Han de marchar siempre unidos la Verdad y el Amor, la Ortodoxia y el Entusiasmo. La Verdad sin Amor es fría, pero el Amor sin Verdad está vacío. Por eso, no pueden arrumbarse, sin más, las diferencias doctrinales en aras de un servicio y cooperación mutuos. Como dice W. Hendriksen,[5] «los creyentes deberían siempre suspirar por la paz, *pero nunca a expensas de la verdad*, porque la «unidad» ganada al precio de tal sacrificio no es digna de tal nombre» (el subrayado es suyo).

2. Unidad VISIBLE de la Iglesia.

Juan 17:21 termina así: «*para que el mundo crea que tú me enviaste*». Esto implica que la unidad de los creyentes es necesaria para testimonio ante el mundo, lo cual es imposible si tal unidad no puede ser vista desde el exte-

4. V. el punto 3 de esta misma lección.
5. *The Gospel of John*, II, p. 365.

rior. Es, pues, necesario que, a través de nuestras diferencias de toda índole, el mundo pueda ver la *unidad* de los creyentes a triple nivel:

a) A nivel *personal:* unión espiritual de cada creyente con Cristo-Cabeza, de tal manera que nuestra posición doctrinal y nuestra conducta diaria puedan traslucir e irradiar los rasgos de Cristo (Rom. 8:29; 1.ª Cor. 11:1; 2.ª Corintios 3:18; Ef. 5:1; Col. 3:1; 1.ª Tes. 1:6; etc.).

b) A nivel de *iglesia local:* testimonio propio de una comunidad cristiana *viva,* en unión espiritual de todo el Cuerpo con su Cabeza-Cristo, y en comunión de criterios, sentimientos, afanes, problemas y bienes con los demás co-miembros. Notemos que la *koinonía* o «comunión de los santos» indica, sobre todo, «comunión de las cosas santas» (*cf.* 1.ª Cor. 1:10; Filip. 2:2-4; Tito 3:10; 1.ª Jn. 3:16-18; etcétera).

c) A nivel de *Iglesia Universal,* puesto que cada comunidad local no es sino la concreción espacio-temporal de la única Iglesia (con mayúscula) de Jesucristo. Todas las iglesias genuinamente *cristianas,* a pesar de sus legítimas peculiaridades, deberían manifestar *visiblemente* su unidad mediante un «credo» bíblico común y una pronta disposición a darse mutuamente *las manos diestras de compañerismo* (Gál. 2:9) en las comunes tareas de evangelización, testimonio y beneficencia.[6] En este punto vemos dos extremos igualmente equivocados: 1) el de la Iglesia Romana, que acentúa el aspecto *externo* de la unidad, identificando a la Iglesia Universal con una determinada estructura, mundialmente organizada, con detrimento del núcleo espiritual de la unidad *en Cristo;* 2) el de los que niegan o evitan todo nexo de las comunidades cristianas entre sí, quizá por miedo a caer en el peligro de las estructuras organizadas a escala nacional o mundial. Por eso, cuando empleemos el adjetivo «independiente» aplicado a una iglesia, hemos de explicar su sentido: independencia de toda estructura oficial organizada de fuera adentro (o de arriba abajo), pero no como opuesto a la intercomunión eclesial.

6. Es lamentable que algunas denominaciones, grupos y «Misiones» parezcan buscar (al menos, subconscientemente) su propia gloria más bien que la del común Señor.

3. Amplitud y riqueza de la unidad de la Iglesia.

Efesios 4:1-16 es, sin duda, el pasaje que mejor condensa las características de la unidad de la Iglesia. Allí aprendemos que:

1. La unidad eclesial está ya *hecha,* puesto que el apóstol no exhorta a *hacer,* sino a *guardar,* la unidad (versículo 3). La unidad de la Iglesia es obra del Espíritu, quien regenera, convence de pecado, da poder al mensaje, imparte el don de la fe y, así, *añade* a la Iglesia única de Cristo.

2. La unidad eclesial requiere *abnegación* para su fiel custodia, pues la mutua solicitud por la unidad se sostiene sobre cuatro pilares: humildad, mansedumbre, paciencia y amor (v. 2).

3. Es *esencialmente espiritual* y está trabada por siete lazos espirituales: formamos un solo Cuerpo, con una sola Alma, creciendo y marchando a una misma meta (v. 4); tenemos un solo Señor a quien seguir; una sola fe que profesar y un solo Bautismo que recibir (v. 5); todo lo hace en nosotros un solo Dios y Padre de todos los creyentes (v. 6).

4. Es una unidad en la *variedad,* pues siendo todos miembros del mismo Cuerpo, tenemos diversos dones (v. 7), distintos ministerios específicos (v. 11) y se nos han encomendado diferentes servicios, «según la actividad propia de cada miembro» (vv. 12, 16).

5. Es una unidad obtenida *al precio de la sangre de Cristo* y ganada en batalla con el demonio (vv. 8-10), pues sólo tras su humillación y exaltación pudo el Señor repartir el botín de los dones que consagran y potencian la unidad.

6. Es una unidad que debe *crecer* y perfeccionarse, hasta llegar a la medida de madurez de un varón perfecto, como corresponde a un Cuerpo que ha crecido simétrica y *armónicamente con su Cabeza*. Este crecimiento se realiza por medio de una progresiva profundización en la fe (de ahí la importancia de la formación bíblica para el fomento de la unidad) y una mayor intimidad en el conocimiento experimental de Jesucristo (de ahí la necesidad de una honda espiritualidad para todo sano ecumenismo —versículos 12-13—).

7. Es una unidad que exige conjuntamente *adhesión práctica a la Verdad en el Amor*, para escapar así tanto de una ortodoxia muerta como de un entusiasmo huero. Una formación madura, tanto doctrinal como espiritual, nos prevendrá contra los falsos maestros y los cantos de sirena de toda índole, que engañan a los indoctos *puerilmente fluctuantes y versátiles* (vv. 14-15; comp. con 2.ª Pedro 3:16).

8. Tres observaciones finales, de suma importancia práctica, nos ofrece este pasaje: A) Es importante constatar que entre los siete vínculos de la unidad eclesial (vv. 4-6) no figura una cabeza humana visible, pretendido «principio y raíz de la unidad»; B) Los pecados que directamente afectan a la unidad eclesial son: *a*) la *herejía*, que toma partido por un aspecto de la verdad revelada, suprimiendo u oscureciendo el contexto total del mensaje; *b*) el *cisma*, o escisión injustificada en el Cuerpo de la Iglesia, lo cual se debe frecuentemente al afán de hallar la *iglesia perfecta*.[7] C) El verdadero método para guardar y fomentar la unidad de la Iglesia consiste en una continua *«metánoia»*, que comportan los requisitos de los versículos 2-3. Cuando los creyentes y las iglesias reconozcan sus defectos; cuando estemos todos dispuestos a sufrir

7. Cuentan que Ch. H. Spurgeon dijo a uno de estos «perfeccionistas»: «Si usted no se tiene por perfecto, deje ya de buscar la iglesia perfecta, porque ésta dejará de serlo en el momento en que usted se haga miembro de ella.»

y a esperar, a sobrellevar con amor y paciencia los fallos ajenos y a confesar los propios, a dejar nuestras opiniones y vanas tradiciones y ceñirnos a la Palabra, irá madurando la verdadera unidad.

CUESTIONARIO:

1. ¿Por qué es tan importante el tema de la unidad? — 2. ¿De qué unidad se trata en Jn. 17:21? — 3. ¿A qué niveles ha de ser visible la unidad de la Iglesia? — 4. ¿Qué extremos han de evitarse en esta materia? — 5. ¿Qué características de la unidad nos presenta Ef. 4:1-16? — 6. ¿Qué pecados afectan directamente a la unidad de la Iglesia? — 7. ¿Qué debemos hacer (creyentes e iglesias) para fomentar la unidad?

1. La división denominacional.

Repetidas veces, dentro de contextos diferentes, hemos aludido al problema de la división denominacional, así como a la necesidad de separarse de una iglesia falsa. Insistiremos en estos aspectos desde el punto de vista de la *unidad*.

Una vez estudiados el concepto y las características de la unidad de la Iglesia, nos percatamos de que el aparato exterior de una estructura monolíticamente organizada no es señal de mayor unidad eclesial, y de que, siendo la Iglesia un *organismo,* más bien que una *institución,* las distintas denominaciones no laceran realmente la unidad del Cuerpo.

Pero ¿se puede decir que la división denominacional es una virtud? ¡No! El apóstol Pablo, que no toleró banderías en torno a personas, no hubiese tolerado tampoco la división en denominaciones. Sin embargo, hay una diferencia radical entre la era apostólica y la nuestra. La Iglesia primitiva, aunque imperfecta, era mantenida en la fidelidad a la Palabra de Dios por la autoridad apostólica, siendo expulsados de la comunidad quienes fallaban gravemente en la doctrina o en la conducta. En cambio, las iglesias que se llaman cristianas a partir de la Reforma, o se quedaron a medio camino en su intento de adaptarse al Nuevo Testamento, o se han desviado oficialmente de la Palabra de Dios. Con estas posiciones semirreformadas o desviadas, la única opción de todo verdadero creyente ha sido salir de ellas y adoptar nombres *diferenciales* que expresasen de algún modo su posición bíblica frente a la posición oficial de las comunidades que, habiendo perdido el contenido, seguían arrogándose (a veces, en exclusiva) los títulos de «Iglesia católica», «Iglesia de Cristo», y hasta de «Iglesia evangélica».

2. El Movimiento Ecuménico.

Con todo, subsiste el hecho de que la división denominacional entre comunidades eclesiales ortodoxas que coinciden en lo fundamental, presenta caracteres de *anomalía* antibíblica, así como de notorio *contratestimonio* frente al mundo que sólo ve el aspecto exterior de una división desconcertante. No es, pues, extraño que, ante una renovada toma de conciencia de la realidad eclesial, en su doble aspecto de *misterio* (un Cuerpo) y *misión* (una tarea común en el mundo), todo creyente que esté de veras alerta a la voz del Espíritu, sienta en su corazón la urgencia de una tarea ecuménica que favorezca la manifestación *visible* de la unidad de la Iglesia.

Pero siempre que se habla de «ecumenismo» nos exponemos a tergiversar las nociones. Como dice G. Millon,[8] «jamás se ha hablado tanto de unidad como hoy, pero jamás ha sido tan ilusoria, por no decir mentirosa, la búsqueda de la unidad». Podemos decir que hay tres clases de «ecumenismo»: A) El de la Iglesia de Roma, según el cual la única verdadera Iglesia de Cristo es la Romana y, por tanto, todo afán de unidad ha de estar encaminado, en fin de cuentas, a la reintegración de todas las comunidades separadas en la única «Santa Madre Iglesia Católica Apostólica Romana». Entretanto, los católicos deben renovarse espiritualmente, adoptar un tono caritativo y comprensivo, procurar conocer mejor la doctrina y vida de los «hermanos separados» y exponer a éstos claramente toda la doctrina católica, estando dispuestos a colaborar en la promoción de la paz, de la justicia social y de

8. *L'Eglise,* p. 52.

la beneficencia.[9] B) El del Consejo Mundial de Iglesias que, sobre una base aparentemente bíblica, se esfuerza en realizar la unión y la cooperación entre todas las iglesias que se denominen cristianas, enfatizando el amor, el servicio y la colaboración, sin exigir una posición doctrinal claramente ortodoxa y esperando que la Iglesia de Roma acepte este programa para darle la más cordial bienvenida. Como ha escrito Forsyth,[10] *«el término favorito es "ancho" y el resultado general "delgado"».* C) El ecumenismo evangélico, fundado en la Palabra de Dios, que implora el auxilio divino para que, mediante el poder del Espíritu, el Señor reavive a Su Iglesia, le inspire un profundo afán de continua Reforma, de profundización en Su Palabra, de testimonio por el anhelo misionero y la conducta santa y por el agrupamiento, *en un frente visible,* de todas las iglesias evangélicas fieles a la autoridad infalible de la Escritura, a la única jefatura de Jesucristo y al único impulso verdaderamente unificador: el poder y la gracia del Espíritu Santo.[11]

3. Las relaciones intereclesiales.

Como ha puesto de relieve Griffith Thomas,[12] la unidad entre las iglesias de la era apostólica y subapostólica se expresaba de modo muy simple: mediante la mutua hospitalidad, recibiendo cordial y fraternalmente la visita de profetas y misioneros y mediante cartas. Darse la diestra en señal de compañerismo era un modo de expresar la coincidencia en lo fundamental del Evangelio (Gál. 2:9), y recibir a los hermanos con amor y hospitalidad se recomienda como conducta auténticamente eclesial (3.ª Juan vv. 5-10).

Todas las iglesias verdaderamente evangélicas pueden y deben coordinar sus esfuerzos en orden a la predicación del Evangelio y a un testimonio conjunto dondequiera que la verdad y la justicia lo demanden. Sin perder jamás su independencia comunitaria y su autonomía administrativa, las iglesias que sostienen unos mismos puntos de vista en lo referente a lo doctrinal, la disciplina y el gobierno harán bien (de acuerdo con el Nuevo Testamento) en asociarse, con el fin de cultivar su intercomunión, de estimularse a una común obra misionera, de ayudarse en la tarea de formación de ministros y obreros y de suplicar al Espíritu por un auténtico reavivamiento.

Como advierte J. M. Stowell,[13] «surge siempre en las organizaciones democráticas una tendencia a centralizarse por mor de la eficacia. Debemos estar alerta para que esta tendencia no nos lleve a los bautistas a una jerarquía que pretenda imponerse a la iglesia local». Es, por tanto, de suma importancia el que los comités o consejos de dichas asociaciones, así como los representantes de las iglesias en ellos, no se sientan como una corporación de *delegados* que imponga unas normas o usurpe la tarea de las iglesias, sino como *enviados* de las mismas iglesias para intercambiar iniciativas y experiencias, sirviendo de organismo coordinador y orientador, no de tribunal de apelación, puesto que las iglesias no pueden abdicar de su autoridad y autonomía y son ellas las que, en último término, han de refrendar o rechazar los acuerdos de los plenos y comités.

9. V. el *Decreto sobre Ecumenismo* del C. Vaticano II, puntos 9-12.

10. *The Church and the Sacraments,* p. 28.

11. Un gran líder de este ecumenismo bíblico es, en los actuales tiempos de peligrosa confusión, el Dr. M. Lloyd-Jones, quien, además de numerosos sermones y conferencias dedicados a este tema, ha escrito, entre otros, dos importantes opúsculos: *The Basis of Christian Unity* y *Qué es la Iglesia.* Más bibliografía sobre este asunto: J. Grau, *El Ecumenismo y la Biblia* (Barcelona, 1969); G. W. Bromiley, *The Unity and Disunity of the Church* (Grand Rapids, 1969); O. Cullmann, *Verdadero y falso Ecumenismo* (Trad. de E. Requena, Ediciones Studium, 1972). De parte católica romana, J. Sánchez Vaquero, *Ecumenismo. Manual de Formación Ecuménica* (Salamanca, 1971).

12. *O. c.,* p. 276.

13. *Baptist Distinctives,* p. 27.

A nivel individual, la intercomunión se hace visible de una manera precisa y bíblicamente simbólica mediante la admisión a la Cena del Señor (símbolo de la unidad de la Iglesia —*cf.* 1.ª Cor. 10:17) a todo fiel de creencia ortodoxa, de buena conducta, y miembro normal de una iglesia local. Si se trata de una persona desconocida, debería presentar carta comendaticia de su propia iglesia. Tan abusiva es la comunión «cerrada» como la comunión indiscriminada.[14]

4. El problema de la separación.

Llegamos a un punto muy claro en teoría, pero a veces difícil en la práctica: ¿Cuándo puede y debe un creyente separarse de su iglesia? ¿No es un cisma toda separación de la estructura visible de la única Iglesia? ¿Por qué no quedarse en la iglesia para reformarla desde dentro, en vez de romper con ella en un afán de perfeccionismo? Contestaremos brevemente a tan frecuentes preguntas:

A) Notemos que el Nuevo Testamento exhorta frecuentemente a los cristianos a separarse de los no creyentes o de los falsos creyentes (*cf.* 1.ª Cor. 5:11-13; 15:33; 2.ª Corintios 6:14-18; Ef. 5:5-7; Apoc. 18:4). La misma obligación hay de separarse de una iglesia *falsa,* es decir, una iglesia que enseña un «evangelio diferente» (Gál. 1:6, 8-9) o mantiene prácticas contrarias a la Palabra de Dios, o que rehúsa someterse a la clara voz de la Escritura y escuchar

14. No es unánime la opinión entre los evangélicos sobre si se puede admitir a la Mesa del Señor a hermanos que sean genuinos creyentes, pero que no han sido bautizados, o lo han hecho en su infancia por aspersión o infusión. Personalmente creemos que sólo los bautizados deben participar de la Cena del Señor, pudiéndose admitir a la misma a quienes no lo hayan hecho por inmersión, con tal que no sea de continuo, pues esto implicaría una membresía anómala. Sin embargo, no subestimamos las razones de otros hermanos, quienes, viendo en la Cena del Señor un símbolo de unidad de *todos los salvos* por la muerte de Jesucristo y que esperan con gozo Su 2.ª Venida, piensan que no debe negarse la comunión a creyentes que no han sido aún bautizados.

nuestra protesta en nombre del Evangelio. Hay detalles doctrinales accesorios que no justifican un cisma, pero cuando se niega o se pervierte la enseñanza sobre un Dios en tres personas, o la verdadera divinidad y humanidad de Cristo en la única persona del Verbo, Su expiación suficiente en el Calvario, Su resurrección corporal, la salvación de pura gracia, la justificación mediante la sola fe, la autoridad infalible de las Escrituras, etc., se trata de una iglesia *herética.* Si, a pesar de nuestra protesta (no de nuestro silencio), la tal iglesia, *en su capacidad oficial* (sesión, presbiterio o voto mayoritario), *enseña el error, obliga a sus miembros a creer o hacer lo que es contrario a la Palabra de Dios, o rehúsa ejercitar la necesaria disciplina con los herejes notorios y con los cristianos indignos de tal nombre,* a pesar de estar bien probados los cargos contra ellos, nuestro derecho y nuestro deber es separarnos de tal iglesia y buscar otra que se conduzca de acuerdo con la Palabra de Dios.

B) Tal decisión no es un cisma, sino la preservación de la unidad y santidad de la única verdadera Iglesia de Cristo. Cuando los Reformadores rompieron con Roma, no pretendieron negar la unidad visible de la Iglesia verdadera, sino llevársela consigo, al ser rechazadas sus protestas por una estructura oficial que rehusaba someterse a la Escritura; por eso tuvieron a la Iglesia oficial de entonces por herética y cismática.

C) La Palabra de Dios y la experiencia enseñan que el empeño en reformar *desde dentro* una iglesia oficialmente desviada es una utopía que empaña nuestro testimonio y engendra confusión. La verdad y la obediencia están por encima del sacrificio, de la falsa caridad y de las buenas intenciones. En frase de Spurgeon, «el deber de uno es hacer lo recto; de las consecuencias se encarga Dios». Hay quien cita Mat. 13:24-30 sin percatarse de que allí no se trata de la *iglesia,* sino del *mundo* («el campo es el mundo»). Los más apelan al argumento de que a una madre (*cf.* Gál. 4:26) no se la deja, por fea o mala

que sea; pero éstos no se dan cuenta de que la iglesia no es una abstracción superior, cuya naturaleza permanece a salvo, a pesar de la falsedad o apostasía de sus miembros, o de los defectos en las estructuras, sino *la congregación espiritual de los verdaderos creyentes,* cuyo «ser o no ser» dependen enteramente de la ortodoxia y de la «ortopodia» (Gál. 2:14), o sea, de la recta conducta de sus miembros.[15]

CUESTIONARIO:

1. ¿Dónde radica la verdadera unidad de la Iglesia? — 2. ¿Qué piensa de la división denominacional? — 3. ¿Existe un verdadero Ecumenismo bíblico? — 4. ¿Cómo debe expresarse la intercomunión eclesial? — 5. ¿Qué peligros han de evitarse en las asociaciones de iglesias? — 6. ¿Cuándo existe el derecho y el deber de separarse de una iglesia?

15. Conviene aquí recordar que la *iglesia* no es algo aparte o encima de los miembros —una organización, madre del organismo—, sino, como ya dijimos en otro lugar, algo así como «la suma de los sumandos» = la congregación de los creyentes en torno a su Señor.

LECCION 37.ª

LA SANTIDAD DE LA IGLESIA

1. Lo "santo" y lo "profano".

Toda religión implica una distinción entre lo *santo* y lo *profano.* Lo «santo» es lo que *se separa* para *consagrarlo* a la divinidad; lo «profano» («pro-fanum») es lo que queda alejado del santuario, sin traspasar los linderos de lo sagrado; por eso, resulta un *sacrilegio* tanto la profanación de lo sagrado como la sacralización de lo profano. Los términos bíblicos que corresponden al vocablo «santo» son *qadosh* en hebreo y *hagios* en griego. Cuando la idea de santidad implica una relación de amor por parte de Dios, con correspondencia piadosa por parte del hombre, suele usarse *hasid* en hebreo y *hosios* en griego (Hechos 2:27; Tito 1:8).

El término «santo» se usa por primera vez en la Biblia para referirse al día del sábado (Gén. 2:3). Después son designados «santos» determinados lugares, tiempos, cosas y personas, en virtud de su conexión con el culto divino.

2. El Pueblo santo de Dios.

Basta con tomar una buena Concordancia para darse cuenta de que el primer sentido del término «santo» aplicado a la Iglesia encierra la idea de separación ya implicada en el vocablo «ekklesía»: separación de lo profano, es decir, de lo mundano, para ser dedicados totalmente a Dios. Así Deut. 7:6 empalma con 1 Ped. 2:9. Pero existe una gran diferencia entre el Israel de la circuncisión y la

Iglesia de la fe: Israel era un pueblo santo como nación escogida para Yahveh, con una Ley santa y un ceremonial santo; pero dentro de esta *nación santa* había individuos abominables, incluyendo muchos de sus más altos jefes en lo sacerdotal y en lo político. En cambio, la Iglesia es, por definición, la congregación de los verdaderos creyentes, realmente *santos* en virtud de su llamamiento eficaz, de su regeneración y justificación; por eso, los inconversos o no regenerados no son miembros de la Iglesia, aunque aparezcan visiblemente insertos en su caparazón exterior.

Esto no quiere decir que todos los creyentes sean ya moralmente santos desde su justificación. La santificación interior es un proceso que se realiza paso a paso por medio de la docilidad al Espíritu Santo, siendo fruto de la salvación y teniendo por meta la vida eterna, es decir, el estadio final o escatológico en que la Iglesia entera será sin mancha ni arruga. Pero, ya desde el comienzo, es un principio de santidad (espiritual) el que gobierna (Romanos 8:14) y orienta *habitualmente* al cristiano (el llamado «estado de gracia»), haciendo del pecado habitual algo incompatible con la nueva naturaleza que hemos recibido (1.ª Jn. 3:9), pues ésta tiende a dar fruto de santidad (Romanos 6:19, 22; Gál. 5:22; Ef. 2:10; 1.ª Tes. 4:3, 7; 2.ª Tesalonicenses 2:13 —*cf.* también Ef. 1:1, 4; 5:27; Apoc. 21:2), aunque *todos* estamos expuestos a continuas caídas *actuales, aun* después *de regenerados* (*cf.* Sant. 3:2; 5:16; 1.ª Jn. 1:8-10; 2:1).

La santidad de la Iglesia se proyecta sobre todo en dos sentidos: el profético y el sacerdotal. La Iglesia es una agencia *santa* de salvación, mediante la comisión que ha recibido para extender el Reino de Dios por el mensaje y el testimonio de una conducta santa (Mat. 5:13-16; 28:19-20; 1.ª Ped. 2:9). Es también un sacerdocio *santo,* no por un ceremonial externo y con víctimas ajenas, sino con, en y por Jesucristo, mediante la alabanza, la beneficencia y el sacrificio vivo y total de nuestras personas en el seguimiento de Cristo (Mat. 16:24; Rom. 12:1; Heb. 13:13-16).

3. La Iglesia santa y pecadora.

En contraste con la doctrina tradicional de la Iglesia de Roma,[16] los modernos teólogos católico-romanos (especialmente H. Küng) y el mismo Vaticano II han reconocido que la Iglesia necesita una continua purificación y renovación espiritual. Por otra parte, admiten que fuera de su estructura visible hay muchos elementos de santificación y de verdad.[17]

La Reforma enseñó siempre que la Iglesia de Cristo, en su condición de Iglesia peregrina, o sea, hasta la segunda Venida del Señor, es *santa y pecadora:* santa, por su llamamiento, regeneración, justificación y progresiva santificación; pecadora, por el poder del pecado (remanente de la vieja naturaleza) que todavía le acecha y le hace caer en cada uno de sus miembros. Si la Iglesia es la congregación de los creyentes, y cada uno de ellos es imperfecto, defectuoso, falible y pecador, es lógico que la Iglesia entera sea, al mismo tiempo, la *congregación de los santos* y la *comunidad de los pecadores* salvos de pura gracia.

Es cierto que la Iglesia entera no puede fallar en el sentido de que vaya a desaparecer de este mundo la «columna y baluarte de la verdad», puesto que esa Iglesia (con mayúscula) es inmortal (Mat. 16:18). Pero cada una de las iglesias locales (únicas concreciones de la Iglesia trascendente) es falible, defectible y mortal, o sea, no inmune contra la desaparición. Por otra parte, es preciso distinguir bien entre iglesia *defectuosa* e iglesia *falsa.* La primera es aquella en que se enseña correctamente la Palabra de Dios, se observan debidamente las ordenanzas y se practica puntualmente la disciplina, aun cuando sus miembros sean más o menos defectuosos, fríos o pecadores; la segunda es aquella que en su mayoría o en sus órganos representativos se ha vuelto infiel a la Palabra

16. V. mi libro *Catolicismo Romano,* pp. 46-47.
17. C. Vaticano II, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia,* p. 8.

de Dios o tolera en su seno a herejes o indignos. En la primera se *debe permanecer*, cooperando a su reavivamiento; de la segunda *se debe salir*, según las normas de la lección anterior.[18]

4. "Ecclesia semper reformanda".

Cuando se habla de la «Reforma» o de «Iglesia reformada», no debemos pensar que la renovación de la Iglesia es un hecho escueto del pasado, desde el que se alza sólido y airoso un edificio que, durante siglos, permanecerá incólume desafiando la erosión del tiempo. ¡No! La Iglesia es un organismo vivo, con su asimilación y desasimilación, con sus altibajos de salud y enfermedad, en perpetua construcción y en constante reparación. Toda suerte de excrecencias y desviaciones le acechan en su tarea de recibir y presentar el mensaje; toda clase de connivencias y complicidades atentan contra la pureza de su testimonio. Unas veces es la ortodoxia la que se desnivela, otras es la disciplina la que se relaja. En otras palabras, una «iglesia reformada» es siempre una «iglesia en necesidad de perpetua reforma». ¿De dónde le viene a la Iglesia de Cristo esa continua erosión que postula una reforma también continua? Citemos las causas más generales:

A) De la propia condición de sus miembros, pecadores salvos o santos pecadores, que es lo mismo. El cristiano, mientras peregrina por este mundo (1.ª Ped. 2:11), es un ser extraño con dos centros de gravitación: el cuerpo de pecado, que le atrae hacia la tierra, y el espíritu vivificante que le atrae hacia el Cielo; tiene la Cabeza en el Cielo (Ef. 2:1 y ss.; Col. 3:1-3) y los pies en el suelo, que se ensucian cada día con el polvo del camino (Juan 13:10; 1.ª Jn. 1:8-10). Es una persona con dos naturalezas: divina (2.ª Ped. 1:4) y pecadora (Rom. 7:25). Siendo la iglesia el conjunto de estos *santos pecadores*, la santidad

18. Es lamentable que esta distinción no esté clara en el libro de H. Küng, *The Church*, pp. 319-344, a pesar de lo mucho bueno que hay en dichas páginas, pues la confusión de conceptos influye decisivamente en la posición eclesial del mismo Küng.

de la Iglesia se ve empañada con los pecados de todos sus miembros; tanto más cuanto que el pecado del cristiano es un pecado *eclesial*, es decir, contra el Cuerpo del que es miembro (1.ª Cor. 5:6; Gál. 5:9), del mismo modo que el ejercicio de sus dones es una virtud *eclesial* (Ef. 4:16).

B) Del ambiente mundano que, como una atmósfera, rodea a la Iglesia y penetra en el mismo santuario. La Iglesia no está inmune del contagio de las malas corrientes mundanas de todo orden. Todo cristiano y toda iglesia se ve obligada a luchar contra la epidemia general, a nadar contra la corriente del mundo y de la carne y, en última instancia, a batallar contra el demonio (Ef. 6:11 y ss.). Los siete mensajes que el Espíritu dirige a las iglesias del Asia Menor en los caps. 2 y 3 del Apocalipsis son siete magníficas lecciones sobre este tema: de la decadencia de Efeso a la tibieza de Laodicea, de la connivencia de Pérgamo a la transigencia de Tiatira, de la correctísima ortodoxia muerta de Sardis a la debilidad de Filadelfia, sólo Esmirna se salva de todo reproche, y eso... gracias al flagelo de la tribulación. En el momento en que la Iglesia triunfalista cambió la púrpura de la sangre por la de las clámides romanas, comenzó a decaer.

C) De la fosilización que el hábito y la rutina, los ritos y las estructuras burocráticamente organizadas producen siempre en los seres vivientes y, con más razón, en una sociedad espiritual como la Iglesia, que, para ser auténtico Cuerpo de Cristo, necesita vivir cada día su propia crucifixión, muerte y resurrección.

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál es el sentido primordial de la santidad *de la Iglesia? — 2. ¿Qué lugar ocupa la santidad moral en tal contexto? — 3. Concepto católico-romano y concepto reformado de santidad eclesial. — 4. ¿En qué se distingue una iglesia* defectuosa *de una iglesia* falsa*? — 5. ¿Cuáles son las razones para una perpetua reforma de la Iglesia?*

LECCION 38.ª

LA CATOLICIDAD DE LA IGLESIA

1. La "Católica".

El vocablo «católico» proviene del griego «kath'ólu» y significa: referente o dirigido hacia el total; equivale al vocablo «universal» (del latín «uni-versum» = un todo que tiende hacia la unidad). El Nuevo Testamento no usa este término, y la única vez que sale en la Biblia (en forma adverbial —Hech. 4:18—) significa «enteramente», con la connotación negativa de «en ninguna manera».

El primero en usar la expresión «Iglesia Católica» fue Ignacio de Antioquía en su Carta a los fieles de Esmirna 8, 2.[19] Allí, como en el *Martirio de S. Policarpo,*[20] designa a la Iglesia total o universal, representada en cada una de las iglesias locales.

2. Catolicidad externa e interna.

Aunque la catolicidad de la Iglesia se entendió desde un principio como algo característico de la única Iglesia de Cristo extendida por todas partes, en cumplimiento de la gran comisión (Mat. 28:18-20) —catolicidad *extensiva* o *externa*—, pronto surgió la noción de catolicidad *interna* o *intensiva*, o sea, de *ortodoxia comúnmente admitida en todo tiempo y lugar.*[21] En este sentido escribía Tertuliano

19. *Cf. Rouet de Journel,* n.º 65.
20. *Ibidem,* n.º 77.
21. *Ibidem,* n.º 2.168.

de la *contesseratio hospitalis* entre las iglesias,[22] por la que el mismo credo o «símbolo de fe» era como la *tessera* o piedrecita blanca con que los amigos se reconocían mutuamente (*cf.* Apoc. 2:17).

Así podemos decir que el adjetivo *católico* significa, ya la Iglesia Universal, a la que pertenecen todos los redimidos en todo el mundo, ya la doctrina *total* del mensaje cristiano; contra la primera acepción de catolicidad está el cisma, que significa *escisión;* contra la segunda, la herejía, que significa *partido* o toma de posición en favor de una verdad fragmentaria, absolutizándola y cortándola del contexto total del mensaje. Un concepto afín es el de secta, que significa *cortada.* A. Alonso distingue perfectamente entre secta y comunidad eclesial, al decir: «La secta es un individualismo colectivo; la comunidad es una personalización socializada.» [23] Así, mientras la comunidad mantiene abierta su catolicidad a todo hombre salvo de gracia mediante la fe, la secta se cierra en un exclusivismo fanático que enfatiza, en vez del núcleo del Evangelio, detalles fragmentarios, junto con la negación de verdades fundamentales de la Biblia.

Es necesario poseer ideas claras acerca de estos términos para no incurrir en confusiones de las que no están exentos los grandes teólogos. Así, nada menos que el ya famoso moralista católico-romano B. Häring, en un artículo publicado en 15-2-1971 en la revista *La Familia Cristiana,* p. 11, decía: «Los Testigos de Jehová es una de esas sectas protestantes que todavía no se han abierto al Movimiento Ecuménico.»[23 bis]

22. *De praescriptione haereticorum,* pp. 20-36.
23. *Comunidades eclesiales de base,* p. 122.
23 bis. Es innecesario decir que los protestantes protestamos (y aquí cuadra bien el adjetivo) enérgica y rotundamente contra esta errónea opinión de Häring. Los mismos «Testigos de Jehová» lo harían también. Ellos no quieren ser considerados como secta protestante, ya que llaman, a todas las iglesias cristianas, organizaciones de Satanás. Por nuestra parte hallamos en los «Testigos de Jehová»

3. Evolución del concepto de catolicidad.

Como observa H. Küng,[24] «es obvio que unidad y catolicidad son conceptos correlativos». De ahí que un concepto católico-romano tradicional que enfatiza la estructura institucional, jerárquica, piramidal, como principio y raíz de la unidad de la Iglesia, forzosamente ha de definir la catolicidad en función de la misma estructura visible, jerárquicamente organizada; de tal modo que cuantos están fuera de dicha estructura quedan automáticamente excluidos de la «nota» de *catolicidad*. Queda así distorsionado el concepto de membresía de la Iglesia.

La concepción agustiniana de *La Ciudad de Dios* favoreció el nacimiento de este concepto de catolicidad, cobrando así un nuevo sentido la expresión de Cipriano: «Fuera de la Iglesia no hay salvación.» Todos los que, por diversas causas, disentían en lo más mínimo de la Iglesia oficial, pasaban *ipso facto* a ser unos «apóstatas», «herejes» o «cismáticos», separados de la *católica* y, por ende, de la única «Arca de salvación». Esta concepción ha perdurado hasta el siglo actual. El Vaticano I daba por perdidos («seducidos por opiniones humanas, seguidores de falsas religiones»)[25] a quienes se mantenían fuera de la Iglesia Romana sin ser atraídos hacia «el conocimiento de la verdad» (1.ª Tim. 2:4). El reciente cambio de perspectiva en este punto por parte de la Iglesia de Roma se ha debido a la introducción de dos nuevos conceptos de suma importancia, que han tenido una decisiva influencia en la actitud hacia las demás religiones, y que han hecho cambiar los epítetos de «herejes» e «infieles» por los de «hermanos separados» o «hermanos en vías de unión». Estos dos conceptos han sido: A) la «buena voluntad» o «buena fe» como factor básico en la salvación personal (supuesta la gracia

doctrinas demasiado separadas del común acervo de la fe cristiana para poder considerarles como una denominación u organismo eclesial evangélico. — (*Nota editorial.*)

24. *O. c.*, p. 299.
25. *Cf. Denzinger-Schönmetzer*, n.° 3.014.

de Dios, que a nadie se niega); B) el *votum Ecclesiae*, o deseo de pertenecer a la única Iglesia Católica, el cual se supone, al menos implícitamente, en todos los que, deseando llevar una vida moralmente honesta, manifiestan así su deseo de una salvación de la que quizá nunca oyeron hablar, y que sólo en la «Católica» tiene su «sacramento primordial».

En el otro extremo están los ecumenistas a ultranza, quienes piensan que todo grupo que se llame a sí mismo «iglesia» es parte integral de la Iglesia Universal. Quedan así incluidas muchas *sectas* y también muchos grupos religiosos que niegan verdades tan fundamentales como la Trinidad, la divinidad de Jesucristo, Su expiación sustitutoria en el Calvario, la infalibilidad de la Biblia, etc. Esta parece ser la mentalidad del Consejo Mundial de Iglesias, el cual, aceptando de algún modo el concepto romano de visibilidad y encarnacionalismo de la Iglesia, se va al otro extremo únicamente por su amplísimo concepto de catolicidad interna, mientras que el concepto romano de tal catolicidad abarca sólo a los que mantienen *toda* y *sola* la fe católica y obedecen al Papa como Jefe infalible de la Iglesia.

4. Concepto Reformado de catolicidad.

Mientras la Iglesia de Roma atribuye en exclusiva la «nota» de catolicidad a su propia estructura visible eclesial, que tiene por suprema cabeza visible al obispo de Roma, reclamando así el derecho de ser considerada como la única iglesia *católica*, tanto por la *extensión* universal de su organización, como por atribuirse la posesión de la *totalidad* del mensaje y de los medios de gracia (teniendo a las demás confesiones religiosas por ramas desgajadas y dispersas, que arrastran partículas de verdad), el concepto evangélico de catolicidad es radicalmente diferente. Para nosotros, la catolicidad de la Iglesia no se expresa en forma de grandes cifras ni de estructuras jerárquicamente organizadas a escala mundial. Las parábolas de

Mat. 13 —insistimos— aluden proféticamente a un fenómeno de gigantismo, anormal en la verdadera iglesia (comp. Mat. 13:33 con Col. 2:8), la cual no debe escandalizarse de ser *pequeña* (*cf*. Luc. 12:32), sino de hacerse *mundana*. Creemos que la verdadera Iglesia Católica o Universal es la invisible compañía de los verdaderos creyentes de todo tiempo y lugar, cuyo mensaje salvador va dirigido a *todos* los hombres y debe permear la vida *toda* del hombre converso. La catolicidad es también atributo o dimensión de la iglesia visible, en cuanto que la Iglesia Universal se concreta y *realiza* existencial y temporalmente en todas y cada una de las comunidades locales bíblicamente constituidas y mutuamente enlazadas por los siete vínculos de unidad expresados en Efesios 4:4-6. En suma, sólo una iglesia ortodoxa y obediente a su Jefe y Cabeza Jesucristo merece el apelativo de «católica», por ser una concreción local totalmente representativa del conjunto *universal* de los creyentes.

5. ¿Es la catolicidad un concepto totalmente novotestamentario?

Aunque el Pacto Antiguo, con las promesas de salvación que comportaba y la Ley que le servía de estatuto, fue hecho exclusivamente con Israel (Sal. 147:19-20), esto no elimina, sin embargo, la posibilidad de que las bendiciones salvíficas se extendiesen a otros pueblos. Ya desde el llamamiento de Abraham para formar un pueblo que fuese el peculio de Dios, Yahveh le dice: «serán benditas en ti todas las familias de la tierra» (Gén. 12:3). Como dice R. B. Kuiper,[26] «el nacionalismo nunca fue una meta en sí mismo, sino que desde el comienzo fue un medio para la meta del universalismo». Otros lugares significativos son: el salmo 72, que profetiza el reinado universal del Mesías; el cap. 60 de Isaías (comp. con Apoc. 21:22-26; y también Is. 45:22 con Jn. 3:14-15), con su profecía sobre

26. *O. c.*, p. 62.

la futura gloria de Sión, y todo el libro de Jonás, con su emocionante final sobre la entrañable misericordia de Yahveh hacia la ciudad de Nínive, que se hallaba lejos del recinto del Pueblo escogido.

Con todo, la catolicidad llegó a su verdadera expresión con la muerte de Cristo, quien derribó el muro de separación entre judíos y gentiles (Ef. 2:14-22) y, levantado en la Cruz, atrajo hacia Sí a todos (Jn. 12:32), uniendo así a los dispersos hijos de Dios (Jn. 11:52). Consecuencia necesaria de esta salvación, procurada para gentes de todo linaje, lengua, pueblo y nación (Apoc. 5:9), fue la comisión encargada a la naciente Iglesia de ir y predicar a todas las gentes (Mat. 28:19), comenzando por Jerusalén y, en círculos concéntricos, hasta llegar a los últimos confines de la tierra (Hech. 1:8). Por eso, el Día de Pentecostés se hallaban en Jerusalén, para oír el primer sermón de la Iglesia, «judíos, varones piadosos, de todas las naciones bajo el cielo» (Hech. 2:5), y, por otra parte, fue desde Jerusalén y en manos de Pablo como el Evangelio, cual una antorcha olímpica, emprendió su marcha triunfal hacia Roma; desde la capital del judaísmo hasta la capital del Imperio.

6. Ontogénesis de la catolicidad.

Así pues, la catolicidad de la Iglesia se produce de dentro afuera. Con un símil tomado de la biología, podemos decir que la Iglesia crece y se multiplica en extensión universal, por un proceso de reproducción «cariocinética», es decir, semejante al de la célula viva, que, al llegar a su plena madurez, se escinde en dos, y así sucesivamente; de una manera parecida, toda iglesia que ha llegado a la madurez se convierte en *misión:* tiende a extenderse, a llevar el mensaje al exterior y, mediante la siembra fructífera de la Palabra, a plantar nuevas iglesias locales, las cuales reflejarán la misma constitución orgánica de la iglesia enviante, no por escisión celular, sino por comunicación —sin fraccionamiento— de la misma luz y de la

misma llama de fe y amor con que el Espíritu Santo, mediante el ministerio de la Palabra, enciende nuevos *candeleros de oro* (Apoc. 1:12-13), por medio de los cuales anda el mismo y único Señor, principio y raíz de la *unidad* y, por tanto, de la *catolicidad* de todas las verdaderas iglesias.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué significa el término «católico»? — 2. Catolicidad extensiva e intensiva. — 3. ¿En qué se distingue una secta de una comunidad eclesial? — 4. ¿Cómo ha evolucionado en la Iglesia oficial el concepto de catolicidad? — 5. ¿Cuál es el concepto evangélico de catolicidad? — 6. ¿Dónde se halla, en realidad, la base de la universalidad de la Iglesia? — 7. ¿Cómo se produce internamente el proceso de la catolicidad?

LECCION 39.ª CONSECUENCIAS PRACTICAS DE LA CATOLICIDAD DE LA IGLESIA

1. La Iglesia Universal es supranacional.

Del concepto bíblico de universalidad o catolicidad de la Iglesia se desprende que la teoría de una iglesia *nacional* o *internacional* es un absurdo. La Iglesia, por su naturaleza espiritual y su íntima unidad en Jesucristo, sólo puede ser *supranacional*. Como demuestra A. H. Strong,[27] el concepto de iglesia nacional es antibíblico y tiende a construir una organización jerárquicamente estructurada.

En efecto, aunque en Hech. 9:31 el singular *ekklesía* se vea refrendado por los mejores MSS, fácilmente se echa de ver que no indica allí una organización regional o nacional de iglesias, sino que es una mera generalización sustitutiva de la pluralidad de iglesias locales. Algo similar se observa en 1.ª Cor. 12:28; Filip. 3:6; 1.ª Timoteo 3:15. El uso constante del Nuevo Testamento es el *empleo del plural para designar varias iglesias de una* región o nación, y el empleo del singular para referirse a una iglesia local. Por otra parte, la lectura atenta del Nuevo Testamento nos ofrece una intercomunión eclesial fundada en la independencia administrativa y autonomía de gobierno de las iglesias. Sirva de ejemplo el llamado «Concilio de Jerusalén» de Hechos 15. Un cuidadoso e imparcial análisis del texto nos lleva a la conclusión de que no se trata allí de una imposición jurisdiccional, sino de una respuesta (desde la iglesia «madre») a una consulta sobre un tema doctrinal de importancia vital.

27. *O. c.*, pp. 912-914.

Tampoco cabe duda de que la teoría de la iglesia nacional produce normalmente una estructuración jerarquizada, puesto que inmediatamente se siente la necesidad de una autoridad superior que centre las iniciativas y difumine las diferencias, con lo cual el camino hacia una iglesia *mundial* queda allanado. Más aún, Rainey [28] observa agudamente que tal unidad como la que la Iglesia nacional (Anglicana o Episcopaliana) representa, favorece la división entre las iglesias nacidas de la Reforma, mientras aspira a una organización similar a la de la Iglesia de Roma, llegando a darse el caso de que «no reconocen a iglesias (evangélicas) que los reconocen a ellos, y reconocen a iglesias (la de Roma y las Orientales separadas) que no los reconocen a ellos».

Finalmente, hemos de percatarnos de que Pentecostés marcó el fin de una iglesia-nación e inauguró la era de la separación entre la Iglesia y el Estado, como consecuencia de la verdadera universalidad y supranacionalidad de la Iglesia.

2. La Iglesia es independiente en su misión.

La implicación más directa y positiva de la catolicidad de la Iglesia está en el derecho inalienable y en el solemne e ineludible deber que tienen las iglesias de proclamar el Evangelio a todas las gentes, con la libertad que tal comisión demanda, de modo que puedan predicar, exhortar, amonestar y argüir a todos con la Palabra de Dios, sin interferencias ni obstáculos por parte del poder público, o de una clase dominante, o de un grupo cualquiera de los llamados «de presión».

3. La Iglesia ha de evitar el espíritu de secta.

Otra consecuencia de la catolicidad de la Iglesia es la necesaria oposición al espíritu sectario. Ya hemos examinado el concepto de *secta*. Añadamos que tal espíritu comporta, junto al indebido énfasis en un detalle del mensaje, con detrimento de todo el contexto, la condenación indiscriminada de todos cuantos no piensan del mismo modo y, por ende, un cierto *fanatismo*, el cual, como dice Santayana, consiste en suplir con la violencia del gesto la debilidad de la propia convicción.

28. Citado por A. H. Strong, *o. c.*, p. 912.

Aquí aparece igualmente el peligro de sectarismo latente en el intento de confundir la Iglesia de Cristo con la propia denominación o grupo, con la estrechez de juicio y los prejuicios que esto lleva consigo. R. B. Kuiper alude,[29] a este respecto, a los extremos doctrinales sostenidos, por ejemplo, lo mismo por el Arminianismo que por el Ultracalvinismo, al tratar de la soberanía de Dios y de la responsabilidad del hombre. Lo mismo hemos de decir de un extremo puritanismo que imponga como grave obligación el abstenerse de cosas que ni Dios ha prohibido, ni causan daño al sujeto, ni escándalo al «hermano más débil».[30]

Pero esta acusación de sectarismo puede también emplearse injustificadamente contra quienes, con una correcta exégesis del Texto Sagrado (dentro de *todo* el contexto) se ven obligados a tomar una posición denominacional, como hacemos los bautistas y Hermanos, etc., en favor del bautismo de creyentes. El hecho de que teólogos de la talla de K. Barth (luterano) y H. Küng (católico-romano) se hayan rendido a la evidencia que el Nuevo Testamento presenta a este respecto, debiera hacer meditar a quienes, siguiendo a personas o tradiciones humanas, nos acusan de sectarios.

29. *O. c.*, p. 65.

30. De todo ello hablaremos en el vol. X (*Etica Cristiana*) de esta colección.

4. La Iglesia ha de mantener en Jesucristo su unidad esencial.

R. B. Kuiper cuenta [31] que, en el invierno de 1909, Sir A. Balfour dio en Edimburgo una conferencia sobre *Los Valores Morales que unen a las Naciones,* mencionando el mutuo conocimiento, los intereses comerciales comunes, la diplomacia y los lazos de la amistad. Cuando cesaron los aplausos, resonó una voz desde la galería: «Señor Balfour, ¿no hay nada que decir de Jesucristo?» Un estudiante japonés había así abochornado al líder del, a la sazón, mayor imperio cristiano del mundo.

Terminemos este tema de la *catolicidad* uniéndolo —como hicimos al comienzo— con el de la *unidad* en Cristo, Verdad salvadora y unitiva de todos los Suyos. A la secular objeción contra la Reforma: «eres diversa; luego no eres la verdad», debemos responder: «el supuesto y la consecuencia son falsos; nuestro pluralismo denominacional no obstaculiza nuestra íntima unidad en Cristo». El correcto raciocinio habría de ser: «eres heterodoxa; luego no eres la verdad»; puesto que a la *verdad* no se opone la diversidad, sino la falsedad.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué opinión le merece la idea de una iglesia nacional? — *2. ¿Por qué necesita la Iglesia su independencia espiritual? — 3. ¿Cuándo es justa la acusación de sectarismo? — 4. ¿Cómo respondería usted a la objeción: «sois distintos; luego no estáis en la verdad»?*

31. *O. c.*, pp. 65-66.

LECCION 40.ª LA APOSTOLICIDAD DE LA IGLESIA

1. Concepto de apostolicidad.

Cuando hablamos de apostolicidad de la Iglesia, queremos decir que la Iglesia de Cristo está fundada sobre los apóstoles, no en el sentido de que sus *personas* fuesen los fundamentos sobre los que la Iglesia habia de edificarse, pues este papel es exclusivo de Jesucristo, «principal piedra del ángulo», sino en el sentido de que los apóstoles, mediante la predicación del Evangelio, echaron los cimientos de la Iglesia sobre Cristo y de una vez para siempre (*cf.* Mat. 16:18; 1.ª Cor. 3:11; Ef. 2:20-21; 1.ª Pedro 2:5 y ss.; Apoc. 21:14).

El vocablo «apostólica», aplicado a la Iglesia de Cristo, no aparece en el Nuevo Testamento, siendo empleado por primera vez (lo mismo que el de «católica») por Ignacio de Antioquía (en la inscripción de su Epístola a los tralianos) y después en el *Martirio de S. Policarpo,* 16, 2.

La apostolicidad es, por decirlo así, la dimensión que da cuerpo real a las otras tres, o, como dice H. Küng,[32] es el criterio crucial para hallar la genuina unidad, santidad y catolicidad de la Iglesia, pues sólo cuando están fundadas sobre el mensaje apostólico son auténticas dimensiones de la Iglesia de Cristo.

2. La sucesión apostólica.

Ya dijimos en otro lugar [33] que los apóstoles no pudieron tener sucesores en lo que constituía su ministerio es-

32. *O. c.*, p. 344.
33. V. la lección 28.ª.

pecífico, porque éste era peculiar e irrepetible. ¿Puede, no obstante, hablarse de una «sucesión apostólica» en el sentido de que los obispos de las actuales diócesis procedan, directa o indirectamente, como una cadena ininterrumpida, de un primer anillo que podría ser un apóstol o un obispo ordenado por un apóstol? Si el ministerio apostólico —como vimos— no coincide de suyo con el oficio de «epískopos» o supervisor, no se puede hablar de un apóstol como primer obispo de una diócesis. Incluso Ireneo, en su lista de obispos de Roma (lista que H. Küng considera como no digna de crédito), no cita a Pedro como primer obispo de Roma, sino que dice: «Los bienaventurados apóstoles (Pedro y Pablo) fundaron y constituyeron la iglesia (de Roma) y encomendaron a Lino el oficio ("episcopatum") de administrarla».[34]

¿Puede entonces hablarse de una sucesión personal ininterrumpida, a partir de un primer obispo que fuese instituido por algún apóstol? Esta es la tesis que sostienen las iglesias episcopalianas, las orientales separadas y la Iglesia de Roma, pero con estas diferencias: la Iglesia Anglicana (y la Episcopaliana) asegura que los tres grupos poseen dicha sucesión apostólica; la llamada Ortodoxa parece negarla a los otros dos grupos; y la Iglesia de Roma se la concede a la Ortodoxia, pero no al Anglicanismo.

Sin embargo, tal sucesión apostólica *personal* es una mera suposición legendaria, como el propio H. Küng reconoce. No hay una sola iglesia entre todas las que se atribuyen el título de «cristianas» que pueda demostrar en modo alguno tal sucesión. Y, aun en el caso de que pudiera garantizarse en todas las iglesias una correcta sucesión apostólica *personal,* ello no podría constituir *nota* distintiva de verdadera iglesia de Cristo,[35] porque dicha

34. *Cf. Rouet de Journel,* n.º 211.
35. No olvidemos que Jesucristo fue condenado a muerte por el Sumo Sacerdote Caifás, cuya correcta «sucesión aarónica» nadie ponía en duda.

sucesión no es, por sí misma, garantía alguna de que dicha iglesia conserve incorrupto el *mensaje apostólico,* en el que se basa la verdadera apostolicidad de la Iglesia de Cristo.

3. La apostolicidad del mensaje.

Por tanto, la única «sucesión apostólica» correcta es la *sucesión del mensaje apostólico* a través de esta era de la Iglesia, intermedia entre la Ascensión y la 2.ª Venida del Señor. Nadie lo ha expuesto con más franqueza y claridad que H. Küng.[36] Por provenir de una fuente católico-romana, aunque de vanguardia, su testimonio adquiere una fuerza especial.

Después de afirmar que, en su tarea de testigos y mensajeros peculiares del Cristo Resucitado, los apóstoles no tienen sucesores, advierte Küng que lo que resta es una tarea y una comisión que continuar. Esta comisión apostólica «está basada —dice— en la obediencia al original testimonio de los apóstoles como mensajeros del Señor». Y es la Iglesia entera, no unos cuantos individuos, la comprometida en esta sucesión apostólica de obediencia, puesto que toda la Iglesia es el pueblo de Dios. Por esto mismo, no existe una original tradición «apostólica» exterior al Nuevo Testamento. Las tradiciones eclesiásticas consisten sólo en interpretaciones, explanaciones y aplicaciones de la única tradición apostólica cristalizada en los escritos novotestamentarios. Küng concluye así su argumentación:

> «Por tanto, la sucesión apostólica comporta una continua y viva confrontación de la Iglesia con el *testimonio original y fundamental de la Escritura;* la sucesión apostólica sólo se lleva a feliz término si este testimonio bíblico es seguido fielmente en la predicación, en las creencias y en la conducta, si la Biblia no permanece como un libro cerrado,

36. *O. c.,* pp. 354-359.

ni siquiera incluso como un libro, en el sentido de un manual de leyes o de historia, sino como una viva voz de testimonio, para ser oída y creída aquí y ahora como un mensaje de gozo, de liberación, de buenas nuevas. En este sentido, la sucesión apostólica significa seguir la fe y la confesión de los apóstoles.» [37]

CUESTIONARIO:

1. Concepto de apostolicidad e importancia de esta dimensión de la Iglesia. — 2. ¿Tuvieron sucesores los Doce Apóstoles? — 3. ¿Qué piensa de la sucesión apostólica personal? — 4. ¿En qué consiste la verdadera sucesión apostólica? — 5. ¿Quién hereda esa sucesión apostólica del mensaje?

37. O. c., p. 357. Lo de «viva voz» necesitaría matizarse; creemos que Küng es aquí, por desgracia, un «eco» de K. Barth. V. también R. B. Kuiper, *o. c.*, pp. 67-72; J. Bannerman, *Church of Christ*, I, pp. 436-451, y II, pp. 217-228; A. Kuen, *o. c.*, pp. 29-30; F. Lacueva, *Catolicismo Romano*, pp. 48-49.

LECCION 41.ª

EL APOSTOLADO Y LA MISION DE LA IGLESIA

1. La tarea apostólica.

En la lección anterior hemos hablado de la apostolicidad como dimensión de la Iglesia, y en este sentido hemos dicho que la verdadera Iglesia de Cristo es apostólica, porque tiene su fundación en el mensaje apostólico. Pero la palabra «apostólico» significa también lo propio de un «apóstol». El término griego «apóstolos», al que corresponde el latín «missus», significa «enviado». De aquí que todo *enviado* de Dios es un *apóstol* o *misionero*. Esta tarea apostólica o misionera corresponde a toda la Iglesia de Cristo, en virtud de la *comisión* recibida por los primeros discípulos de parte del Señor antes de la Ascensión. Desde este punto de vista, toda la Iglesia no sólo *tiene* una misión, sino que *es* Misión: extender por todo el mundo el mensaje de las Buenas Nuevas de salvación, o sea, del Reino de Dios y, con el poder del Espíritu, aplicar ese mismo mensaje de salvación a los corazones de los escogidos en Cristo. Tarea urgente e ineludible, en la que no caben evasivas teológicas. Como decía Spurgeon, «la cuestión no es si el mundo será salvo sin el Evangelio, sino si nosotros lo seremos si no le predicamos el Evangelio». Es cierto que Dios puede salvar al mundo *sin nosotros*, pero el candelero que no brille será removido (*cf.* Apocalipsis 2:5).

2. El "Enviado" de Dios.

De la misma manera que, en el orden natural, Dios se sirve de las causas «segundas» (la energía creada, tanto consciente como inconsciente) para llevar adelante la construcción del mundo y la historia de la Humanidad, así también se sirve de Sus *enviados* como instrumentos ministeriales en la obra de la salvación. Dios Padre opera u *obra* por medio de Sus servidores, ministros del Señor Jesucristo (primer gran Enviado), capacitados con los dones del Espíritu (segundo gran Enviado). Véase 1.ª Corintios 12:4-6.

De aquí que Jesús es el primer «Apóstol» o «misionero», porque es el primer gran Enviado de Dios para consumar la revelación de Dios, la redención del hombre y la fundación de la Iglesia (*cf.* Luc. 9:48; Jn. 5:30; 6:38, 57; 13:20; 17:8, 18; 20:21; Rom. 8:3; Gál. 4:4; 1.ª Jn. 4:9, 14). Por eso, Cristo es llamado en Heb. 3:1 «el Apóstol». En realidad, es en su calidad de «Cristo» como es enviado, pues mientras el término «Hijo» designa Su personalidad en relación al Padre, el término «Señor» designa su función regia y soberana, el término «Jesús» designa su función sacerdotal —Dios salvador mediante el sacrificio del Calvario—, y el término «Cristo» designa su función *profética,* es decir, de enviado de Dios para comunicar el mensaje de salvación del Padre (Jn. 7:16-18).

3. ¿Quiénes son apóstoles?

En principio, podemos decir que «apóstol» es todo obrero de Dios, hecho ministro de Cristo y enviado por el Espíritu Santo a efectuar, con peculiar dedicación y responsabilidad, la obra a que ha sido llamado. Sin embargo, el término «apóstol» se aplica, de diferente manera, a distintos grupos de personas:

A) En primer lugar, están *los Doce apóstoles,* que representaban, como patriarcas del Nuevo Israel, las doce tribus y que fueron escogidos por el Señor como testigos excepcionales de Su vida, muerte y resurrección, para echar, con su mensaje de primera fuente, los cimientos de la Iglesia (Jn. 6:70; Mat. 16:18; Hech. 1:26; Ef. 2:20; Apoc. 21:14). (V. también lección 28.ª, párrafo 3.°.) Estos Doce forman el primer grupo misionero completamente especial, pero sin más atribuciones jerárquicas que las que Cristo les promete simbólicamente en el plano escatológico final (*cf.* Luc. 22:30).

B) En segundo lugar, pero también formando un apartado especial, está Pablo (Gál. 1:1-12). Aunque Pablo queda al margen del círculo cerrado de los Doce, su misión no es menos importante: se le encomienda el apostolado de los gentiles, como a Pedro se le había encomendado —de manera especial— el de los judíos (Gál. 2:7-8). Más aún, cuando leemos, sin más, «el Apóstol», entendemos que se habla de Pablo, porque él trabajó por el Evangelio más que todos los demás juntos (2.ª Cor. 11:23 y ss.). Sus escritos ocupan más de la mitad del Nuevo Testamento.

C) En tercer lugar, el Nuevo Testamento aplica el nombre de «apóstoles» a muchos otros obreros que, juntamente con los Doce y con Pablo, contribuían a la propagación del Evangelio (*cf.* Rom. 16:7 —según interpretación probable—; 1.ª Cor. 15:5-7; 1.ª Tes. 1:1; 2:6; Apoc. 2:2 —cuando Juan escribía esto, era el único superviviente de los Doce). Esto nos enseña que cabe la posibilidad de designar como «apóstoles» a personas que trabajan, después de la época «apostólica» propiamente dicha, en la difusión del Evangelio.

4. Concepto de misionero.

Partiendo del punto anterior, podemos decir que todo creyente, como miembro de una iglesia que ha recibido una comisión misional, tiene el privilegio y el deber de dar testimonio de su fe cristiana en todo tiempo y en toda circunstancia (V. Hech. 4:31 y 1.ª Tes. 1:8).

Sin embargo, en un sentido específico y particular, el término *misionero* se aplica a una persona elegida y separada por Dios para la comunicación de un mensaje (*cf.* Is. 6:9; Jer. 1:5; Jn. 15:16; Hech. 9:15). El misionero

cristiano puede definirse así: «Es un hombre llamado por Dios, dotado por el Señor de las cualidades y condiciones necesarias y enviado al mundo para predicar el mensaje y fundar iglesias, de modo que éstas, a su vez, funden otras iglesias.»

Lo ideal es que el misionero específico dedique todo su tiempo a la tarea también específica de difundir el Evangelio, como obrero llamado aparte para tal función (V. Hech. 6:3-4). Sin embargo (sobre todo, cuando necesite ganarse el sustento), puede alternar su ministerio con una profesión secular, como fue el caso del apóstol Pablo, trabajador en lonas para tiendas de campaña.

Junto al misionero propiamente dicho, que *predica* el mensaje y funda iglesias, pueden existir misioneros *auxiliares*, que pueden realizar una labor evangelística mediante la literatura, radio, escuelas, hospitales, etc.

5. Cualidades del misionero.

A) Hombre de oración. La oración ha sido llamada «la primera palanca del apóstol» (pastor o misionero). En efecto, toda *competencia* apostólica viene de la unión con Dios (2.ª Cor. 3:4-5) y se conserva mediante la oración, mientras que un activismo disipado puede llevar a la herejía de considerarse suficiente por sí mismo o indispensable. La oración es siempre la expresión más tajante de la propia insuficiencia y de la subordinación ministerial al Dador de la gracia y del poder de salvación (V. Mat. 7:7-11; Jn. 15:7, 16; 16:23-24; Hech. 1:14, 24; 4:24-31; 6:6; 8:15; Rom. 8:26-27; 15:30-32; Ef. 6:11-13; Filip. 1:9-11; Col. 4:12; Sant. 1:5-6; 5:13-18; 1.ª Jn. 5:13-16.) La unión con Cristo, para la expansión del Reino, comporta igualmente el sacrificio del propio *yo* (Mat. 23:34; Luc. 9:23; Jn. 12:24-25; 15:18-20; Rom. 6:3-4; 1.ª Cor. 15:31; Gál. 2:20; 6:14; Filipenses 1:29-30; Col. 1:24).

B) Amor a Cristo y a los hombres. Si, para todo cristiano, el amor es la *perfección* (Mat. 5:45-48; 22:39; 25:31 y ss.; Rom. 13:8-10; Gál. 5:6, 14; 1.ª Jn. 3:16 y ss.; 4:11-20), de tal manera que el amor a los hermanos es la gran «supernota» del Cristianismo (Jn. 13:34-35), cuánto más para el *hombre de Dios*, enviado especialmente por Dios, pues a él, más que a otros, el amor de Cristo le apremia a misionar, teniendo siempre en las mientes la obra de la Cruz (2.ª Cor. 5:14-21). Hay cuatro versículos en el Evangelio según S. Juan (6:57; 15:9; 17:18; 20:21) que subrayan la relación íntima entre la *misión* y el *amor:* Por fe y amor se «come» al Enviado del Padre; y, por otra parte, el gran Enviado del Padre envía a sus apóstoles como el Padre le envió a El, y les ama como el Padre le amó a El. Por eso, el sufrir misionero es señal de predilección divina, a semejanza de Cristo (Jn. 15:18-21), que exige una correspondencia similar. Para ser genuino, el amor a las almas ha de proceder del amor a Cristo y a Su obra. Este amor se manifiesta en hechos prácticos: en la comunicación de bienes (Heb. 13:16), en el remedio de necesidades perentorias (Rom. 12:13), en hacerse «todo a todos» (1.ª Cor. 9:18-23), en la delicadeza en el trato (Hech. 28:15). Pablo se conducía de acuerdo con su extraordinario pasaje sobre el amor (1.ª Cor. 13).

C) Objeto de un llamamiento especial. Todos los creyentes son *llamados* del mundo a trabajar en la viña del Señor, según su don peculiar (Ef. 4:7), conforme al llamamiento para un servicio peculiar («vocación» = llamamiento). En los que son *enviados* a la tarea misionera este llamamiento es más específico, pues supone una especial elección por parte de Dios (Jn. 15:16), y una transmisión del mismo Espíritu que fue dado a Cristo sin medida, para la gran obra de la redención del mundo (*cf.* Jn. 20:21-22). Así Cristo escogió, llamó y envió: 1.°, al círculo cerrado de los Doce (Luc. 6:13; 9:1-2); 2.°, al círculo mayor de otros setenta (Luc. 10:1, 16); 3.°, a los 120 que componían la comunidad cristiana del Aposento Alto (Hech. 1:15; 2:1), a quienes se dio el Espíritu Santo «con poder», en orden a testificar de Cristo hasta los últimos confines de la tierra (Hech. 1:7-8). Sin este llamamiento peculiar del Señor para trabajar en Su obra, que a la iglesia local incumbe dis-

cernir y reconocer, la tarea misionera se convierte en una farsa que no puede esperar bendición de Dios, sino castigo al usurpador. (Léase detenidamente Jer. 14:14 y todo el cap. 23 del mismo libro.)

D) COMPETENCIA. Todo portador de un mensaje debe estar bien enterado del mensaje que lleva. El misionero debe conocer bien la Palabra de Dios, el modo de exponerla y los hombres a quienes la dirige. Si todo creyente debe estar preparado para dar razón de su esperanza (1.ª Ped. 3:15), cuánto más quien ha recibido el llamamiento a la tarea específica de difundir el mensaje de salvación. 2.ª Tim. 1:5; 2:2; 3:14-17 dicen mucho a favor de una formación bíblica temprana, sólida y perfecta por parte del que ha de ejercitar este ministerio. De ahí la necesidad del estudio bíblico, sistemático y profundo, en las iglesias. Todo aspirante a pastor o misionero debe, tras un período de estudio y experimentación bajo la guía de un «maestro», comprobar su vocación mediante una intensa vida espiritual y el gradual ejercicio de sus dones, de modo que tanto él como la propia iglesia puedan discernir, sin ilusiones ni engaños, la verdadera calidad de su llamamiento. A ser posible, debe formarse en una Escuela Bíblica o Colegio Teológico (he ahí una gran necesidad de nuestras iglesias), que sean recomendables *por la pureza de su doctrina, por su ambiente espiritual y por la modernidad y eficacia de sus métodos de enseñanza.* Al menos, necesitará un buen Curso por correspondencia y continuar ávido de una más completa instrucción. Una vocación sin brío, un estudio sin capacidad y un lanzamiento sin experiencia son los tres grandes enemigos de la Obra, aun contando con la «buena voluntad».

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué significa, en realidad, la palabra «apóstol»? — 2. ¿Quién fue el gran Enviado? — 3. ¿A cuántos grupos de personas puede aplicarse el término «apóstol»? — 4. ¿A quién se aplica específicamente el título de misionero? — 5. Cualidades que debe poseer todo misionero.

LECCION 42.ª PRINCIPIOS MISIONEROS

1. Toda la Iglesia está comprometida en la obra misionera.

En la Iglesia primitiva no existían Asociaciones, Convenciones ni Comités de Misión que se propusieran llevar a cabo la obra misionera. Por el contrario, en nuestros días, asistimos a la organización y proliferación de Sociedades misioneras que se esfuerzan por atraerse el interés de las iglesias, y de los creyentes en general, en favor de *sus* Misiones, como si las iglesias mismas pudieran ser sustituidas en este menester o pudieran delegar en otros lo que constituye su primordial comisión, de acuerdo con el mandato del Señor (Mat. 28:18-19; Hech. 1:8).

No queremos decir que las iglesias no puedan y deban agruparse, para hacer conjuntamente una obra que no podrían hacer por sí solas (ya sea por lo menguado de su membresía, ya por su penuria económica), pero sí que dichas iglesias deben hacerse directamente responsables de la tarea misionera, sin delegar en otras organizaciones, del tipo que sean, las atribuciones y responsabilidades que a cada una en particular corresponden.

2. La razón de ser de las Asociaciones Misioneras.

No queremos insinuar, con lo dicho anteriormente, que hayan de desaparecer todas las Juntas o Comités que, de parte y en nombre de las iglesias mismas, se ocupen de programar obras y métodos misioneros, sirviendo de guía y dirección a las iglesias locales. Pero sí se ha de evitar a toda costa el caer en una organización burocrática o super-

iglesia, que disponga del dinero de las iglesias y lo administre como a ella le parezca, montando una Sociedad que retenga para sus propios usos una buena parte de las aportaciones pecuniarias, que deberían ser enviadas íntegramente a los distintos campos misioneros.

Por otra parte, las iglesias deben conocer a sus propios misioneros, conocer sus cualidades, los lugares a que son enviados y la obra que desarrollan. Para ello, necesitan mantenerse en contacto directo y frecuente con ellos y recibir de los mismos los correspondientes informes relativos a su vida de familia y a las actividades que ejercitan. Del mismo modo, la iglesia, conjuntamente y a través de sus oficiales, debe interesarse por los misioneros y por la obra que realizan; es decir, debe ser en miniatura una Sociedad Misional. Sus dádivas deben ir totalmente a las manos de los misioneros, como ella misma lo ha designado y sin que se retenga cantidad alguna para usos que no han sido propuestos por la misma iglesia.

Por tanto, desde un punto de vista bíblicamente correcto, todas las Juntas o Comités que, por comodidad y mayor eficacia, lleguen a crearse, deben estar al servicio de las iglesias, pues no son sino el canal a través del cual ellas mismas organizan su tarea misionera y envían sus aportaciones al campo de misión.

3. El espíritu misionero es inherente al "nuevo nacimiento".

Sólo quienes han pasado por la experiencia de la conversión o regeneración espiritual están capacitados y obligados a «ir y decir cuán grandes cosas el Señor ha hecho con nosotros». No perdamos de vista que el Señor nos ha elegido para que *«vayamos y demos fruto»* (Jn. 15:16). El mandamiento misionero o Gran Comisión fue dado para predicar el Evangelio, en círculos concéntricos, primero en Jerusalén (la ciudad o pueblo donde nos encontremos), después en Judea (toda la región), llegando hasta Samaria (las comarcas limítrofes) y proseguir hasta los extremos

de la tierra. Podemos, pues, decir como Wesley: «el mundo es mi parroquia». O sea, nuestro mensaje es un mensaje para todos los hombres. Pablo habla del «Evangelio, el cual vosotros habéis oído, y el que ha sido anunciado a toda creatura bajo el Cielo» (Col. 1:23).

4. Necesidad de "ir".

A pesar de la orden imperativa de *ir* y anunciar el Evangelio a todos, la primera iglesia (la de Jerusalén) ya centró en sí misma y para sí misma todas sus actividades evangelísticas, y hubieron de pasar seis largos años antes de dar un solo paso por cumplir el mandamiento de Cristo de predicar el Evangelio a todo el mundo. En la providencia de Dios, fue menester que el fervor persecutorio de un joven fariseo, Saulo de Tarso, cambiase las cosas, dispersando a los miembros de la iglesia de Jerusalén, como por la explosión de una bomba, enviándoles así por todas partes a anunciar las «Buenas Nuevas» del Evangelio. Y su anuncio llegó hasta las partes más lejanas (Rom. 10:18), hasta la misma Antioquía, entre los gentiles, muy lejos de la capital de Judea. Bueno será comparar esta persecución con la experiencia de Jonás y aprender la lección que nos enseñan.

5. El ejemplo de Antioquía.

Fue Antioquía la que mereció ser honrada con el nombre de «iglesia misionera» y fue esta ciudad el centro más importante de misión hasta entonces conocido. Antioquía tomó a su cargo el glorioso deber que le fue confiado y, fieles todos a este deber, pusieron manos a la obra, cada uno conforme a su capacidad y de acuerdo con los dones recibidos, de modo que el Evangelio se extendiese hasta regiones muy lejanas. La iglesia en Antioquía y, después, otras iglesias que siguieron su ejemplo, trabajaron en cooperación y fueron las agencias por medio de las cuales

los que fueron llamados a este trabajo llevaron el Evangelio por todas partes, organizando otras iglesias, como nos lo demuestra el ministerio de Pablo y de sus colaboradores.

CUESTIONARIO:

1. ¿A quiénes compete la tarea misionera en la iglesia? — 2. ¿Cuál es la razón de ser de las Sociedades Misioneras? — 3. ¿Para qué elige el Señor a Sus obreros? 4. ¿Cómo cumplieron las iglesias de Jerusalén y Antioquía la orden del Señor de ir?

LECCION 43.ª METODOS MISIONEROS

Si tomamos como ejemplo a la Iglesia primitiva, veremos que sus métodos misioneros eran muy sencillos y, sin embargo, fueron muy efectivos y tuvieron resultados excelentes. Examinemos algunos de estos métodos:

1. La unidad oficial y responsable era la iglesia local.

De esto tenemos una prueba palmaria en la iglesia de Antioquía, la cual envió los primeros misioneros fuera de su propia región.

Las iglesias del Nuevo Testamento no poseían ninguna organización especializada a la manera de las que existen actualmente y, al principio, aun cuando no había otra iglesia fuera de Jerusalén más que la de Antioquía, ésta tenía tal fuerza y demostró tanto entusiasmo y celo en la empresa misionera, que tomó bajo su responsabilidad y cuidado, de acuerdo con el mandamiento recibido de Cristo, el llevar el Evangelio a otras regiones y hasta «los extremos de la tierra». Es de suponer que, con el tiempo, esta iglesia cuidaría de organizarse mejor y mejor, equipándose constantemente conforme a las necesidades que requerían un mayor incremento en su labor misionera.

2. Los misioneros, en cuanto sabemos, estaban bajo el control de la iglesia.

Es muy posible que dichos misioneros no estuviesen sostenidos por medio de sueldos fijos, aunque tampoco podamos asegurarlo con certeza. Sin embargo, es de su-

poner que la iglesia que los enviaba se hacía cargo de su responsabilidad moral respecto a ellos y hacía todo lo posible para que sus enviados tuvieran siempre lo indispensable para llevar a cabo su misión del modo más provechoso posible. Es muy probable que, al principio, Pablo y Bernabé fueran sostenidos por la iglesia de Antioquía y que, más tarde, por lo menos en lo que a Pablo se refiere, éste se sostuviera por sus propios medios y con la ayuda de otras iglesias. Sabemos, por ejemplo, que la de Filipos le había ayudado en varias ocasiones (Filip. 4:16). De todos modos, él deja bien sentado el principio de que, quien consagra su vida al Evangelio, viva también del Evangelio (1.ª Cor. 9:13-14). Una cosa es, pues, sin duda alguna, cierta y es que la obra misionera en el primer siglo de la era cristiana fue llevada a cabo por medio del sacrificio y abnegación de los enviados y de los que enviaban, y siempre en directa relación y trato entre las iglesias y los misioneros.

3. Había también quienes trabajaban en la obra misionera sin salario.

Esto es lo que podríamos llamar *voluntarios;* entre ellos, Aquila y Priscila son un ejemplo relevante. Ambos fueron íntimos colaboradores, en la obra misionera, del gran apóstol de los gentiles, y en el libro de Hechos tenemos varios testimonios de cómo evangelizaban a la vez que se ocupaban de su negocio secular. Como ellos había, a no dudarlo, un gran número de hombres que, mientras viajaban por razón de su trabajo, iban también dando testimonio y propagando el Evangelio. «Ellos fueron por todas partes anunciando el Evangelio», y éste fue, en alto grado, el secreto del gran éxito que tuvo el Cristianismo en el primer siglo de su existencia.

4. ¿Qué método se seguía para fundar y sostener las iglesias en su labor misionera?

En el Nuevo Testamento no tenemos ninguna indicación de que alguna iglesia, fundada por misioneros extranjeros, fuera sostenida luego por alguna iglesia (o iglesias) que existiera en otras tierras. Aunque este principio no excluye la mutua ayuda y cooperación que debe existir entre las iglesias, el hecho cierto es que, al principio, todas las iglesias se sostenían a sí mismas en todos los aspectos y, en este sentido, eran verdaderamente independientes las unas de las otras. En cambio, vemos cómo las iglesias indígenas ayudaron, en muchas ocasiones, a la propagación del Evangelio y a la misma iglesia madre, como fue el caso de la gran colecta reunida entre las iglesias del campo misionero y destinada a la iglesia de Jerusalén.

5. Métodos de captación.

Todos estamos de acuerdo en que, supuesto el poder del Espíritu en la aplicación de la Palabra a los corazones de los hombres, el misionero o evangelista, etc., necesitan conocer lo más y mejor posible el contenido de su mensaje, los destinatarios del mensaje y el método (*méthodos* = camino o procedimiento) para llevar el mensaje a su destino de la manera más eficaz. Hay quienes se aferran a los viejos métodos, confundiendo modernidad con mixtificación, y alegan que lo único que se necesita es conocer a fondo el mensaje de la Biblia y tener un corazón encendido en el celo por la salvación de la humanidad perdida. Dos reflexiones habrían de bastar para sacarnos de semejante engaño: *a*) Todo mensaje necesita ser *comunicado;* ahora bien, no puede haber *comunicación* si no hay un Diccionario *común* para el que habla y para el que escucha. Por tanto, es del todo necesario estar *al día* (y *al lugar*) con la corriente cultural del ambiente en que nuestro mensaje va a ser proclamado. *b*) Es cierto que el Evangelio no es una «filosofía» religiosa, pero el evan-

gelista hará bien en conocer el contexto filosófico, etc., en que se desenvuelve la cultura actual. ¿Hubiera podido Pablo pronunciar su maravilloso discurso de Hech. 17 sin conocer el ambiente cultural de los sabios del Areópago ateniense? ¿Se figura uno a Pedro o Juan hablando en un estilo *apto* ante tal Asamblea? [37 bis]

CUESTIONARIO:

1. ¿Quién se hacía responsable, en la Iglesia primitiva, de la tarea misionera? — 2. ¿Quién tomaba a su cargo el sostenimiento de los misioneros? — 3. Tenemos ejemplos de misioneros voluntarios, *es decir, sin salario? — 4. ¿Cómo se sostenían las primeras iglesias en su labor misionera? — 5. ¿Qué métodos de captación exigen las circunstancias de cada época?*

---

37 bis. Comprender estas realidades y tratar de inculcarlas ha sido el gran mérito del Dr. F. Schaeffer.

LECCION 44.ª MISION E IGLESIA LOCAL

1. El misionero y la iglesia local.

De todo lo dicho se desprende que el hombre apartado por Dios para la tarea de llevar el Evangelio a otras gentes no es enteramente independiente, en el sentido de que pueda lanzarse a la obra sin conexión con la iglesia local. Por el contrario, tanto su persona como su obra se han de desenvolver en completa conexión con la iglesia de la que es miembro. Hech. 13:1-3 es sumamente aleccionador a este respecto: Se trata de la iglesia de Antioquía, la segunda en fundación y la primera entre las iglesias de los gentiles; punto neurálgico y normal encrucijada en los caminos de Palestina, Siria, Grecia y Roma. En esta iglesia había «profetas y maestros»; se designan aquí dos ministerios que, sin duda, implicaban también oficio, como se ve por el «leiturgúnton» del v. 2, ya que, como estudiamos en la lección 27.ª, «leiturgós» es vocablo que el Nuevo Testamento aplica al ministerio local. A los ministros locales, pues, o «ancianos» dice el Espíritu que le separen a Bernabé y Saulo para una tarea misional. Ellos, en representación de la iglesia, les imponen las manos y los envían («apélysan» = los soltaron o dejaron marchar —el v. 4 nos aclara que el verdadero enviante era el Espíritu Santo—).

Por tanto, el primer requisito de un misionero es que sea miembro de una iglesia local; el segundo es que haya sentido el llamamiento del Señor; el tercero es que este llamamiento haya sido reconocido por la iglesia; el cuarto, que, siendo enviado por el Espíritu, sea la iglesia —por manos de sus dirigentes— la que «lo deje marchar». Gá-

latas 1:15-16 y 1.ª Cor. 9:16 nos ponen en la perspectiva necesaria para calibrar la correcta posición del misionero cristiano: es un llamado por Dios, íntimamente unido a Cristo, que siente en su corazón la urgencia de predicar el mensaje (*cf.* Jer. 20:7-9); por tanto, debe ser un *hombre de Dios* (1.ª Tim. 6:11), nunca un *profesional* de la predicación. Otra característica esencial del obrero misionero es su carácter itinerante. Está llamado a *extender* la Palabra; si se detiene a formar una iglesia, es para establecerla y nutrirla convenientemente, hasta que ésta haya madurado lo suficiente como para valerse por sus propios medios y elegir oficiales competentes. Una vez que la iglesia alcanza la madurez necesaria para ejercitar sus ministerios específicos y su autonomía administrativa, el misionero no tiene otra alternativa que, o marcharse a otra parte, o constituirse automáticamente en pastor de la misma iglesia, dejando así de ser «misionero».[38]

2. Papel básico de la iglesia local en la tarea misionera.

Se deduce de lo anterior que el papel básico en la tarea misionera corresponde a las iglesias locales. Las iglesias locales tienen gravísima responsabilidad en los siguientes puntos:

A) En conservarse espiritualmente *vivas,* no por una mera ortodoxia o por un exacto cumplimiento de sus estatutos, sino, sobre todo, por un constante espíritu de humildad, arrepentimiento y reforma, siempre de cara a la Palabra de Dios. Para ello se requieren tanto la predicación fiel, sistemática y profundamente *expositiva* de «todo el consejo de Dios» (Hech. 20:27), como también un conocimiento *experimental* de Jesucristo por parte de todos,

38. A los lectores que conocen el inglés es de recomendar la lectura del libro que lleva por título *Back to the Bible in Christian Missions,* del conocido escritor español D. Samuel Vila, quien condensa, en un centenar de páginas que no tienen desperdicio, su larga experiencia de más de medio siglo acerca de las misiones y misioneros, con sus virtudes y defectos.

tanto dirigentes como simples miembros. No se puede olvidar que Cristo es la Cabeza de las iglesias.

B) En avizorar y discernir los dones que Dios imparte a Su pueblo (Rom. 12:6-8), entre los cuales ocupa un lugar destacado la llamada a la función misionera específica. La iglesia no debe adoptar la actitud pasiva de esperar a que surjan los dones, sino que debe orar y observar su aparición para alentarlos (*cf.* Hech. 6:1-5; Tito 1:5). Asimismo debe considerar las cualidades y condiciones del presunto misionero, para discernir si se trata de un verdadero llamamiento de Dios o de un capricho emocional y aventurero.

C) En observar la forma correcta que el Nuevo Testamento enseña respecto al envío de obreros y plantación de nuevas iglesias. Aparte de casos extraordinarios como el de Pablo en Hech. 9 y el de Felipe en Hech. 8, la forma ordinaria en que Dios obra en la extensión de Su Reino es mediante el ministerio instrumental de las iglesias locales, y esto por ambos extremos: el de la iglesia *enviante,* que lanza a los obreros, y el de las iglesias *recipientes,* ya que los misioneros deben orientar a los recién convertidos hacia las respectivas iglesias locales, si las hay bíblicamente establecidas en el lugar, para que en ellas ejerzan sus servicios o sean por ellas enviados, a su vez, como misioneros.

D) En cuidar que el misionero se mantenga bajo la disciplina y el control de la iglesia que envía. Por «iglesia que envía» se entiende el cumplimiento de la gran comisión que dicha iglesia, sola o asociada con otras, debe llevar a cabo conforme a las órdenes de quien es Señor y Cabeza de la misma. Al mismo tiempo, y para que se mantenga un vínculo cordial, permanente y activo entre la iglesia enviante y las recipientes, es menester que éstas últimas acojan favorablemente al misionero y que éste sea capaz de adaptarse completamente a la mentalidad, idiosincrasia y demás circunstancias del país y aun de la región donde ha de ejercer su tarea. De ahí la ventaja

de utilizar obreros nativos, aunque sean dirigidos doctrinalmente y ayudados económicamente desde fuera, hasta que las iglesias puedan valerse por sí mismas en ambos terrenos, proceso que es necesario acelerar en lo posible. Así como una iglesia enviante muestra su vitalidad íntima en el termómetro de su afán misionero, así también una iglesia recipiente la muestra en el afán por sostenerse a sí misma primero, y lanzarse después, a su vez, a la expansión del Evangelio.

3. Evangelismo e iglesia local.

Al hablar de *evangelismo,* en seguida nos viene a las mientes o lo que se ha venido en llamar *campañas evangelísticas* o el culto llamado de *evangelización.* Respecto de ambos aspectos evangelísticos haremos unas breves observaciones dentro de los límites de espacio que requiere el presente volumen.

A') No vamos a hablar de los métodos usados para congregar grandes multitudes y para recabar «decisiones» por Jesucristo.[38 bis] En cambio, hemos de enfatizar: *a*) que todo miembro de iglesia habría de sentirse *ganador de almas para Cristo,* no desaprovechando ocasión alguna, en casa, en la oficina, en la fábrica, en la calle, de ser luz y sal; *b*) que miembros e iglesias habrían de preocuparse en encontrar los métodos más aptos para presentar el mensaje. Como dice M. Goodman:[39] «Un hombre que descubre que el público no entra a su tienda sería un necio si culpara a la gente porque le evitó. Poco ganaría diciendo: "Bueno, después de todo, mi mercancía está a la disposición si ellos quieren comprar; son ellos los que pierden si no la toman." Esto puede que sea cierto, *pero la falla es de él.*» Si estamos convencidos de la importancia de descuidar «una salvación tan grande» (Heb. 2:3), seguramente pondremos todos los recursos de nuestra mente y de nuestro corazón al servicio del Evangelio.

38 bis. De ello hablaremos en el vol. V (*Doctrinas de la Gracia*).
39. En *La Iglesia* (compil. de Watson, cap. XI: «Evangelistas y evangelismo», de M. Goodman, pp. 189-206), p. 195.

B') El evangelismo no puede reducirse a un culto de iglesia que se celebra a una hora determinada de la tarde del domingo. Ello no sería «ir a todo el mundo». En un artículo importante, David Kingdon ha dado en la diana al decir:

> «Mientras no recobremos la doctrina apostólica sobre la iglesia, no recobraremos la práctica apostólica del evangelismo. Con todo, el evangelismo apostólico no era templo-céntrico. Un estudio de los "métodos" de Pablo (si cabe la expresión) lo demuestra. Tan pronto predica al aire libre, como en el mercado y a la orilla del río en Filipos, o en la colina de Marte en Atenas. Se metía en las sinagogas cuando podía y predicaba allí un sábado tras otro mientras se lo permitían. En Corinto llegó a instalarse en el edificio próximo a la sinagoga, después que en ella le rechazaron. Por tanto, el evangelismo de Pablo, aunque estaba centrado en la iglesia, no estaba centrado en el edificio, como ocurre con gran parte de nuestro evangelismo de hoy. Más aún, podemos afirmar que era muy poco el evangelismo que se practicaba cuando la congregación se reunía. La iglesia se reunía para el culto y la instrucción más bien que para un servicio evangelístico. Lo demuestra la referencia puramente incidental al hecho de que un inconverso entre en el lugar de culto» (1.ª Cor. 14:24 y ss.).[40]

40. Traducido de la revista *Reformation Today,* n.° 8 (Winter, 1971), p. 10.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué conexiones debe guardar todo misionero o evangelista? — 2. ¿Qué nos enseña Hech. 13:1-4? — 3. ¿Cuáles son los requisitos de un auténtico misionero? — 4. ¿Cuál es la característica preponderante del misionero? — 5. ¿Qué puntos pueden señalarse como de grave responsabilidad de las iglesias locales respecto a la tarea misionera? — 6. ¿Cuál es el concepto genuino de «evangelismo»?

Séptima parte

Las ordenanzas de la iglesia

1. Los medios de gracia.

Aparte de la *oración,* cuya eficacia en orden a la recepción de la gracia depende enteramente de la libre iniciativa divina,[1] los autores suelen señalar como *medios de gracia* la Palabra y los Sacramentos u ordenanzas. La Palabra de Dios obra, por el poder del Espíritu, mediante la lectura de la Santa Biblia y, especialmente, mediante la viva predicación del mensaje contenido en las Escrituras. Las ordenanzas o sacramentos operan como símbolos que activan la fe, expresan nuestra profesión y sellan nuestra obediencia y dedicación al Señor. En este sentido, podemos decir que *son especiales medios de gracia,* aunque *no son medios de gracias especiales*. Tanto la predicación de la Palabra como la administración de los sacramentos han sido encomendadas a la Iglesia, y de ahí la razón por la que los incluimos en el presente volumen.

2. ¿Sacramento u ordenanza?

La palabra «sacramento» (equívoca versión latina del griego «mystérion») significaba en su origen el juramento que los soldados romanos proferían de obedecer a sus je-

1. Aunque es cierto que, en Su misericordia paternal, se ha obligado con *promesa,* supuesta nuestra unión con la voluntad divina, a concedernos múltiples bendiciones celestiales (*cf.* Mat. 6:5-15; 7:7-11; Luc. 11:1-13; Jn. 15:7; Hech. 4:31; Rom. 8:26-27; 15:30; Efesios 6:18; 2.ª Tes. 1:11; 1.ª Tim. 2:1-8; Heb. 13:18-19; Sant. 5:14-17; 1.ª Jn. 5:14-16) como respuesta a nuestras oraciones (*cf.* lo que sobre la oración hemos dicho en la lección 16.ª, punto 6).

fes militares hasta la muerte, y en este sentido podemos decir que el Bautismo y la Cena son sacramentos, en cuanto que nos ligan con sumisión y fidelidad a nuestro Señor y Jefe Jesucristo. Todos los grandes Reformadores del siglo XVI y las iglesias más directamente vinculadas a ellos usaron y usan el término «sacramento». Sin embargo, nosotros preferimos el término «ordenanza», tanto porque dichos ritos simbólicos fueron *ordenados* e instituidos por el mismo Jesucristo, como por el sentido equívoco que el término «sacramento» ha adquirido con el correr de los siglos. A. H. Strong da la siguiente definición de ordenanza: «Son ritos externos que Cristo ha establecido para que sean administrados en Su Iglesia como signos visibles de la verdad salvadora del Evangelio.»[2] Como signos, expresan vivamente dicha verdad y la confirman en el creyente excitando la fe.

3. Símbolo, rito y ordenanza.

Aunque las ordenanzas son ritos simbólicos, no todo rito simbólico es ordenanza. *Símbolo* (del griego «symbolos» = contraseña) es todo signo exterior, o representación visible, de una verdad invisible o de una idea espiritual. *Rito* es toda fórmula verbal acompañada de una ceremonia simbólica, que se emplea con alguna regularidad y con sagrada intención, como es la imposición de manos, acompañada de oración, con que se deja partir a un misionero. *Ordenanza* es un rito simbólico, *ordenado por Cristo para ser observado siempre y en todo lugar,* como expresión figurativa de las verdades centrales de nuestra fe cristiana. En virtud de esta precisión diferencial, sólo los ritos simbólicos del Bautismo y de la Cena del Señor pueden recibir el nombre de ordenanzas.

2. *Systematic Theology,* p. 930.

4. Número de las ordenanzas.

Solamente del Bautismo y de la Cena del Señor nos consta que fueron instituidos por Jesucristo como ritos simbólicos perpetuamente obligatorios en toda la Iglesia. Por tanto, sostenemos con todas las iglesias fieles a la Reforma que las ordenanzas son *dos* y nada más que dos.

Por el contrario, tanto la Iglesia de Roma como la llamada «Ortodoxia» y el sector anglo-católico de la Iglesia Anglicana sostienen que hay *siete* sacramentos, pues admiten como tales, además del Bautismo y la «Eucaristía», la Confirmación, la Penitencia, la Unción de los enfermos, la Ordenación y el Matrimonio. Los pasajes bíblicos invocados para fundamentar tal aserto son: para la Confirmación, Hech. 8:14-17; para la Penitencia, Jn. 20:22-23; para la Unción, Sant. 5:14-15; para el Orden, 1.ª Timoteo 4:14; 2.ª Tim. 1:6; y para el Matrimonio, Ef. 5:31-32.[3]

5. Eficacia de los sacramentos u ordenanzas.

Hay tres modos de explicar la eficacia de las ordenanzas o sacramentos.

A) *Roma,* la *«Ortodoxia»* y los *anglo-católicos* sostienen que los sacramentos confieren la gracia *en virtud del mismo rito* (*«ex ópere operato»*), de manera similar a como la virtud de curar se encuentra en una medicina. Por eso, los llaman «signos eficaces de la gracia» y «causas instrumentales de la gracia».

B) *Los seguidores de Calvino* sostienen que los sacramentos confieren gracia, no porque la contengan en sí mismos, sino por la operación concurrente de la Palabra y del Espíritu Santo. Por eso, el presbiteriano L. Berkhof da la siguiente definición: «Un sacramento es una sagrada ordenanza instituida por Cristo, en la cual, *por medio de* signos sensibles, la gracia de Dios en Cristo y los benefi-

3. Para más detalles véase mi libro *Catolicismo Romano,* lecciones 28.ª-39.ª.

cios del pacto de gracia son representados, sellados y aplicados a los creyentes, y éstos, a su vez, dan expresión a su fe y a su lealtad a Dios.» [4]

C) *Los Bautistas* (y grupos afines) afirmamos con Zuinglio que las ordenanzas no tienen otra eficacia objetiva que la de actuar como emblemas significativos de las grandes verdades del Evangelio, excitando así de modo especial la fe subjetiva.

CUESTIONARIO:

1. ¿A qué llamamos medios de gracia? — *2. ¿Por qué llamamos «ordenanzas» a lo que otros llaman «sacramentos»? — 3. ¿En qué se diferencian el mero símbolo, el simple rito y la ordenanza? — 4. Número y eficacia de las ordenanzas.*

4. *Systematic Theology*, p. 617. (El subrayado es nuestro; en el original, toda la definición está en cursiva.)

LECCION 46.ª NATURALEZA Y SUJETO DEL BAUTISMO CRISTIANO

1. Noción.

Si prescindimos de detalles controvertidos, podemos definir así el Bautismo: Es un rito ordenado por Jesucristo a Su Iglesia, mediante el cual se expresa simbólicamente nuestra regeneración espiritual que nos une, por fe, al Señor.[5]

Desde nuestro punto de vista confesional lo definiremos como «la inmersión de un creyente en agua, en señal de su previa comunión, mediante la fe, en la muerte y resurrección del Señor».

2. Institución.

El bautismo cristiano tenía un precedente en el bautismo que los judíos administraban a los prosélitos antes de

5. En realidad, la palabra *bautismo* (o *bautizar*) tiene en el Nuevo Testamento un doble sentido: injertarse o *sumergirse*, por la fe, en Cristo, o revestirse de Cristo, llamado también bautismo *real* «en Espíritu Santo y fuego» (Mat. 3:11); y sumergirse «en agua», llamado también bautismo *ritual*. Un pasaje iluminador, a este respecto, es Jn. 1:29-34. Juan el Bautista opone, junto a dos bautismos, dos personas: la suya, que bautiza en agua, excitando al arrepentimiento, para preparar «el camino del Señor» (por eso, Jesús recibió de Juan el bautismo, pero no recibió «el bautismo de Juan»), mientras que Jesús bautiza como «Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo». *Al* decir que Jesús es *«el que bautiza con el Espíritu Santo»*, Juan daba a entender que Cristo era el gran dador del don mesiánico por excelencia (Is. 11:2; Ez. 36:26-27; 37:1-14; Joel 2:28 y ss.; Jn. 4:10; 7:37-39).

que pudiesen participar de la Pascua, y en el bautismo de Juan, «bautismo de agua para arrepentimiento de los pecados», el cual Cristo mismo dio a entender que era de origen celestial.[6] Jesucristo quiso que este rito fuese de obligación universal y perpetua para la Iglesia (*cf.* Mateo 28:19; Marc. 16:16). Así lo entendieron los apóstoles (*cf.* Hech. 2:38; 10:48; 22:16), y así lo observaron los creyentes de la era apostólica (*cf.* Hech. 2:41; 8:12, 36, 38; 9:18; 16:15, 33; 18:8; 19:5), y así lo han observado posteriormente todas las iglesias cristianas. Las únicas excepciones son el llamado «Ejército de Salvación», para el que las ordenanzas no tienen una obligación más permanente que el lavamiento de los pies de Jn. 13, y la «Sociedad de Amigos» (Cuáqueros), que entienden por bautismo sólo la renovación interior hecha por el Espíritu Santo.

3. Fórmula de administración.

La fórmula del bautismo, según palabras del mismo Señor, es «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo». La preposición griega *eís*, seguida de acusativo, del texto original, indica que la expresión «en el nombre» no significa «bajo la autoridad de», sino «con relación a». ¿Qué relación es ésta? Lugares como Hech. 8:16; 19:15; 1.ª Cor. 1:13; 10:2, así como Rom. 6:3; Gál. 3:27, arrojan bastante luz a este respecto. La interpretación más obvia es: «dedicándolos o consagrándolos al Padre, etc.», e introduciéndolos así en la familia divina (el bautismo de agua es símbolo de la regeneración espiritual, por la que pasamos a ser hijos de Dios y participantes de la naturaleza divina —*cf.* Jn. 1:12; 2.ª Ped. 1:4; 1.ª Jn. 3:1-2—). La fórmula «en el nombre del Señor Jesús» (Hech. 19:5 —o «de Jesús» en Hech. 8:16—), aun cuando adopta la misma construcción gramatical, no implica una variación en la fórmula bautismal, sino que tiene el sentido de «sepultados en Cristo, para ser introducidos con El en la familia divina». Como puede verse por Hech. 19:4, esta fórmula venía a poner en claro que el bautismo de Juan, ya recibido, adquiría así su pleno sentido *cristiano*.[7]

6. *Cf.* Mat. 3:6, 11 —con el comentario de Broadus a estos lugares—; Mat. 21:25; Jn. 1:25-28.

4. Simbolismo.

El bautismo tiene una riqueza simbólica extraordinaria, pues expresa:

A) *La inserción y unión íntima del creyente con Jesucristo.* Todavía podemos contemplar los baptisterios instalados en el centro de iglesias prerrománicas y románicas,[8] en los que los creyentes entraban en el agua por la escalerilla de un lado, como expresando que allí sepultaban al «hombre viejo», y salían por el lado opuesto,[9] indicando que resurgían con Jesucristo, del que habían sido revestidos, a la vida del «nuevo hombre», muerto y resucitado con el Señor (*cf.* Rom. 6:3-11; Gál. 2:19-20; 3:27; Col. 2:12; 3:3).

B) *La unión de todos los creyentes en Cristo,* pues el bautismo es uno de los 7 vínculos de la unidad cristiana (Ef. 4:5). 1.ª Cor. 12:13 expresa la misma idea —aunque la alusión al agua es aquí quizá más indirecta— (comp. con Ef. 4:4-5).[10]

C) *La salvación.* En 1.ª Ped. 3:21 vemos que «el bautismo que corresponde a esto [a la salvación del Diluvio

7. En Hech. 2:38 la fórmula lleva la preposición *epí* con dativo, lo que sugiere allí el sentido de «bajo la autoridad de».

8. Existen notables ejemplares en Tarrasa (Barcelona).

9. Por eso, sería más correcto hablar de *«transmersión»* (como el paso del «Mar Rojo», para salvación —liberación de Egipto—, y del Jordán, para purificación —antes de la definitiva entrada en la Tierra Prometida—) que de *«inmersión»*. En nuestras iglesias bautistas de Inglaterra se dice «to pass through the waters of Baptism» = pasar *a través de* las aguas del Bautismo.

10. Como ocurre con otros muchos términos novotestamentarios, el sentido *espiritual* y *ritual* del bautismo se imbrican íntimamente en todos los pasajes, basculando alternativamente hacia uno de ellos más que hacia el otro.

por medio del arca, de lo cual el bautismo era *antítypos* = = realidad figurada] ahora nos salva (no quitando las inmundicias de la carne, sino como la aspiración de una buena conciencia hacia Dios) por la resurrección de Jesucristo». El paréntesis que el mismo Pedro introduce es una advertencia para poner en claro que el bautismo de agua no tiene en sí otra *eficacia* que la que comporta la *fe* en el Cristo *resucitado,* siendo dicho bautismo el símbolo que despierta la fe y la expresa exteriormente.[11] Por la figura retórica llamada «metonimia», Pedro atribuye la salvación al bautismo, tomando el *signo* por la *cosa significada.*[12]

D) Finalmente, el bautismo es *la puerta de entrada en la iglesia local.* Hech. 2:41, 47 nos aclara que sólo después de creer, arrepentirse y *ser bautizados* hubo añadidura al núcleo inicial de la iglesia de Jerusalén.

5. Sujeto del bautismo.

Pocos temas han influido tanto en la división denominacional como el de la práctica del bautismo cristiano, en lo que se refiere al *sujeto* a quien ha de administrarse y al *modo* con que debe administrarse. El primer aspecto tiene más importancia que el segundo y por eso lo tratamos en primer lugar.

Como advierte E. Kevan,[13] el punto de arranque de la controversia está en el *significado* primordial del bautismo: quienes, ante todo, ven en él un *signo del pacto* de Dios con el nuevo Israel, abogan por la admisión de los bebés al bautismo de agua, ya que por él se hacen oficialmente partícipes de las promesas y bendiciones de la Nueva Alianza y son añadidos al Pueblo del pacto; en

11. V. A. Stibbs, *The First Epistle General of Peter* (London, Tyndale Press, 1959), p. 144.
12. *Cf.* también Hech. 2:38, en que se empalma el «perdón de los pecados» con el «arrepentimiento» (comp. con Mat. 3:6, 11 y Marc. 16:16a).
13. *O. c.,* vol. VI, lecc. VIII, pp. 2-3.

cambio, quienes ven en él una profesión exterior de la salvífica fe personal —conectada con el «nuevo nacimiento»— (Jn. 3:3), abogan por la admisión de solos los adultos que den garantía suficiente de haber pasado por dicha experiencia *personal.*

¿Favorece la Biblia la posición bautista? Creemos que sí. En efecto: A) Mat. 28:19; Hech. 2:37-41; 8:12, 36-38; 10:47; 16:32, 34; 18:8 nos muestran que la instrucción y la fe personal preceden siempre al bautismo. B) El mismo concepto de iglesia como *congregación de creyentes,* en la que no se puede entrar sin la experiencia personal del *nuevo nacimiento,* implica que el bautismo de agua, signo de entrada en la iglesia local, ha de negarse a quienes son incapaces de un acto consciente de fe personal. C) Los lugares en que se habla de «bautizar a alguien con toda su casa» (*cf.* Hech. 16:32, 34) explican que la «casa» —familiares y criados— que fue bautizada es la que había recibido la palabra y había creído. D) El «y para vuestros hijos» de Hech. 2:39 no implica el bautismo de bebés, ya que el término griego no es *pais* = niño, sino *téknon* = hijo, en calidad de descendiente a quien se extienden las promesas de generación en generación. E) 1.ª Cor. 7:14 no puede ser aducido en contra, ya que Pablo no habla del marido bautizado, sino del marido inconverso.

Tampoco la Historia favorece el bautismo de bebés, ya que la primera mención que de él se hace es en el año 180 (Tertuliano), y no para aprobarlo, sino para condenar la naciente práctica. En realidad, la práctica del bautismo infantil no cobró auge hasta el siglo v, cuando ya se habían introducido los conceptos de *regeneración bautismal* y de institucionalización de la Iglesia como *Ciudad de Dios.* Así triunfó en la Reforma la idea de «pacto», de tradición agustiniana. Pero al invocar tal concepción, como si el bautismo fuese el sustituto actual de la circuncisión, los partidarios del bautismo infantil olvidan dos cosas: *a*) que la circuncisión era el signo de la pertenencia a la *nación* de Israel, no de la salvación personal (*por la*

fe —cf. Heb. 11—); de ahí que los judíos estableciesen la costumbre de bautizar a los prosélitos *ya circuncidados*, antes de admitirlos a participar de la Pascua (hoy diríamos de la Mesa del Señor); *b)* que Pablo hizo circuncidar a Timoteo después de estar éste bautizado, lo que Pablo no habría permitido (*cf.* Gál. 2:18) si el bautismo sustituyera a la circuncisión.

Finalmente, la práctica del bautismo infantil ha ocasionado los siguientes males: 1) Introducir la persuasión de que una persona es *cristiana* por haber recibido el bautismo en la infancia,[14] dando así al bautismo de agua un valor y una eficacia que no posee. 2) Oscurecer el sentido del «nuevo nacimiento» y de la conversión personal, como línea de demarcación entre el mundo y la Iglesia, con lo que se introdujo funestamente un cristianismo *nominal*. 3) El sustituir así una iglesia de *profesantes* por una iglesia de *multitudes*, con la ambigüedad confesional —y el peligro de mundanización— que dicha situación comporta. De ahí que la parte más evangélica de las denominaciones que todavía practican dicho bautismo lo admitan como mero rito de presentación o dedicación —lejos de la idea de regeneración bautismal— y exijan seriamente a los padres la promesa de instruir cristianamente a sus hijos a fin de que en el futuro puedan ser dignos del apelativo «cristiano» que se les impuso.[15]

14. Decimos *infancia*, mejor que *niñez*, puesto que un niño que haya llegado al uso de razón suficiente como para sentir, por el poder del Espíritu, la convicción de pecado y la necesidad de la salvación, es capaz de un acto *personal* de fe y, por tanto, apto para recibir el bautismo. Comentando Gál. 3:27, alude H. Lacey (en *La Iglesia*, compil. de Watson, p. 83) a la *toga virilis* que todo romano asumía al llegar a la madurez viril. Podríamos añadir que el «revestirse de Cristo» por el bautismo viene a ser como «la puesta de largo» del hijo de Dios, para ser presentado en la sociedad eclesial.

15. Esta evolución es notoria en la Iglesia de Roma (sin negar todavía el «dogma» de la regeneración bautismal, definido en Trento). Para bibliografía sobre este tema del sujeto del bautismo, *cf.* Strong,

CUESTIONARIO:

1. Definición del bautismo cristiano. — 2. ¿Presenta Hechos 19:5 una fórmula distinta de la de Mat. 28:19? — 3. ¿Qué simboliza el bautismo de agua? — 4. ¿Cuál es la raíz de la polémica sobre el sujeto del bautismo? — 5. ¿Qué nos enseñan la Biblia y la Historia sobre este asunto? — 6. ¿Cuáles son las principales consecuencias funestas del bautismo infantil?

o. c., pp. 945-959; A. Kuen, *o. c.*, pp. 163 y ss.; J. M. Pendleton, *Compendio de Teología Cristiana*, pp. 343-348; *La Iglesia* (compil. de Watson), pp. 65-87, y, sobre todo, T. E. Watson, *Baptism not for Infants* (London and Southampton, Henry E. Walter Ltd., 1970).

LECCION 47.ª
MODO Y NECESIDAD DEL BAUTISMO

1. El modo de bautizar.

Tanto católicos como protestantes están de acuerdo en que la Iglesia primitiva practicó el bautismo, durante muchos siglos, por *inmersión*. Todavía hoy, en la Iglesia Anglicana, antes de proceder al bautismo por *infusión*, se pregunta al sujeto o al padrino si se desea el bautismo por inmersión.[16]

¿Qué nos dice el Nuevo Testamento? Al usar el verbo *baptizo* y los sustantivos *báptisma* y *baptismós*, la Biblia nos indica que el modo normal de administrar esta ordenanza es por inmersión, ya que dicho verbo sólo puede significar «sumergir» o «teñir», que equivale a lo mismo, ya que las telas se teñían *por inmersión*. Si el Nuevo Testamento hubiese tenido en cuenta la infusión o aspersión, hubiese usado el verbo *rantizo*, que significa *rociar*. Oigamos lo que dice H. Lacey sobre este punto:

> «La versión de los Setenta tiene dos veces *baptizo*: "El (Naaman)... se zambulló... en el Jordán" (2.° Rey. 5:14); y "el horror me ha intimidado" (Is. 21:4). En la primera porción se traduce a *tabhal*, que significa "sumergir" (zambullir —como en Lev. 4:6, 17; 9:9; 1.° Sam. 14:27; Job 9:31, etc.), y en la segunda se traduce a *ba'ath*, que da la idea de estar dominado por el temor, aterrorizado.

16. Ya hemos mencionado el testimonio que, en favor del bautismo *por inmersión*, ofrecen las iglesias prerrománicas y románicas.

> Las iniquidades de Belsasar volvieron para intimidarle en terror y juicio. Es evidente que los traductores de la versión de los Setenta entendieron la palabra *baptizo* como sumergir, zambullir o abrumar.» [17]

Como puede verse en Pendleton,[18] los más distinguidos partidarios del bautismo por infusión confiesan que el significado propio de *baptizo* es *sumergir*, siendo también la significación simbólica del bautismo un argumento decisivo en favor de la inmersión, ya que sólo la inmersión expresa cumplidamente nuestra sepultura y resurrección con Cristo (*cf.* Rom. 6:3-5; Col. 2:12).

Es cierto que este tema del *modo* del bautismo no es tan importante como el del *sujeto*. Los documentos más antiguos de la Iglesia no ofrecen excepción alguna en favor del bautismo de bebés; en cambio, ofrecen alguna excepción, en caso de necesidad, al bautismo por inmersión, como puede verse en la *Didaché*:

> «En cuanto al bautismo, bautizad así... en agua viva [es decir, en agua corriente], pero si no tienes agua viva, bautiza en otra agua [estancada]; pero si no tienes ninguna de las dos, derrama tres veces agua sobre la cabeza...» [19]

Fue, sin duda, la comodidad la que introdujo paulatinamente el bautismo por infusión. Y ello favorecido por dos circunstancias dignas de notarse: *a*) la introducción del bautismo llamado «clínico» —por ser recibido en el lecho de muerte (griego «klíne»)—, ya que muchos recién convertidos (?), asustados por el rigor de las penas disciplinarias que se imponían a los reincidentes, preferían

17. *O. c.*, p. 67.
18. *O. c.*, pp. 337-338.
19. V. *Rouet de Journel*, n.° 4. Se discute sobre la fecha de este documento. Aunque muchos no dudan en fecharlo a primeros del siglo II, otros autores dudan en asignarle una fecha tan temprana.

demorar el bautismo hasta el lecho de muerte, para escapar así a la disciplina eclesial de los primeros siglos; *b*) la práctica del bautismo de los bebés, a los que, por temor a dañar su salud, se fue sustituyendo la infusión en vez de la inmersión.

La purificación interior, que la justificación mediante la fe realiza, queda también expresada mucho mejor por la *inmersión* bautismal (*cf.* 1.ª Ped. 3:21).

2. Necesidad del bautismo.

La Iglesia de Roma, de acuerdo con su noción de *regeneración bautismal*, afirma que el bautismo de agua es un *medio* absolutamente necesario para salvarse, si bien, en caso de necesidad, el *deseo* del bautismo y el *martirio* suplen, en este aspecto, al bautismo de agua. Sin embargo, el Nuevo Testamento nos dice que los que habían creído y se habían arrepentido, eran los que recibían el bautismo (Hech. 2:37-41); lo cual indica claramente que no nos bautizamos *para salvarnos*, sino *para confesar que somos salvos*. Por tanto, para nosotros, el bautismo no es necesario con necesidad de *medio*, sino de *precepto*, o sea, porque así está mandado por el Señor (*cf.* Mat. 28:19).

Ningún grupo o denominación cristiana, excepto los Cuáqueros y el Ejército de Salvación, niega la necesidad de observar esta ordenanza, aunque disientan sobre el sujeto que debe recibirla y el modo de administrarla. Antes de bautizar a un converso, es preciso que éste dé muestras suficientes de haber *nacido de nuevo* y de conocer el mensaje fundamental de la salvación. Bautizar sin discreción es abrir la puerta de la iglesia local a gente no regenerada, pero hacer esperar con un catecumenado demasiado prolijo equivale a olvidar que el «enseñar todas las cosas que el Señor ordenó» va en Mat. 28:19 después del mandato de *bautizar*.

3. Suficiencia del bautismo de agua.

Juan el Bautista se refirió a Jesucristo como al que había de bautizar «en Espíritu y fuego» (Mat. 3:11; Lucas 3:16; Jn. 1:33; Hech. 1:5; 11:16), no porque Jesús hubiese de emplear un rito más perfecto de bautizar, sino porque el bautismo de agua es el *símbolo* de una vida renovada y purificada, la cual es *realmente* producida por el Espíritu Santo mediante la regeneración y santificación interna.

De ahí que las manifestaciones exteriores del Espíritu Santo, entre las que está el don de lenguas, a veces *siguen* (Hech. 8:17), a veces *preceden* (Hech. 10:44-48), al bautismo de agua. Exigir, pues, un nuevo rito (imposición de manos) para el llamado «bautismo del Espíritu», a fin de que el cristiano alcance su *necesaria* perfección,[20] es algo que no tiene ningún fundamento en la Escritura.

CUESTIONARIO:

1. ¿Cuál fue el modo de bautizar usado en la Iglesia primitiva? — 2. ¿Qué pruebas añaden el nombre mismo y el simbolismo del bautismo? — 3. ¿Cómo se introdujo la práctica de la infusión o rociamiento? — 4. ¿Es necesario el bautismo de agua para salvarse? — 5. ¿Qué se requiere por parte del sujeto? — 6. ¿Qué opina usted sobre la necesidad de un segundo *bautismo «en el Espíritu Santo»?*

20. Como sostienen los Pentecostales. En otro contexto sucede lo mismo con el llamado «Sacramento de la Confirmación».

LECCION 48.ª

INSTITUCION DE LA CENA DEL SEÑOR

1. Institución de esta ordenanza.

Mateo 26:26-28; Marc. 14:22-26; Luc. 22:19-20; 1.ª Corintios 11:23-25 son pasajes que nos dan abundante evidencia de que la «Cena del Señor» es una ordenanza cristiana, o sea, un rito simbólico instituido por Jesucristo para ser celebrado a perpetuidad por Su Iglesia. Lucas 22:19 y 1.ª Cor. 11:24, 25 nos dicen expresamente que Jesús dijo: «Haced esto en memoria de Mí.» 1.ª Cor. 11:26 nos enseña que esta ordenanza debe observarse hasta la 2.ª Venida del Señor.

2. Su observancia en la Iglesia primitiva.

Hechos 2:42, 46; 20:7; 1.ª Cor. 10:16 y ss.; 11:17 y siguientes nos muestran que la Cena del Señor era observada con regularidad en la primitiva Iglesia. Más aún, la frase de Hech. 20:7: «El primer día de la semana...», da a entender que la Cena del Señor era observada todos los domingos. 1.ª Cor. 16:2 nos dice que en este día se hacía la colecta. El testimonio de Justino Mártir[21] nos confirma que los primeros cristianos celebraban la Cena del Señor cada domingo, y en el mismo culto hacían la colecta para los pobres y para las necesidades de la iglesia.

21. *Apología*, I, 67.

3. Nombres dados a esta ordenanza:

A) Cena del Señor. Pablo usa este nombre como epíteto primordial en 1.ª Cor. 11:20. La «Cena (*deípnos* = comida principal, banquete) del Señor» significa la Cena instituida por el Señor (anticipación del banquete escatológico —Apoc. 3:20), distinguiéndose del «Agape» fraternal, al que cada uno aportaba lo que tenía, y que servía de introducción o epílogo a la Cena del Señor. Por los desórdenes a que esto daba lugar, dichos ágapes fueron reprendidos por Pablo (1.ª Cor. 11:21-22) y prohibidos definitivamente en un Concilio de Cartago.[22] La palabra «cena» procede, según F. Díez Mateo,[23] del griego «thoine» = banquete. Una variante de este nombre es «*Mesa del Señor*», que encontramos en 1.ª Cor. 10:21.

B) Partimiento del pan. Con este nombre se refiere Hech. 2:42 a la Cena del Señor. Quizás el v. 46 alude a esto mismo. Las palabras de la institución aluden a este partimiento que el Señor hizo del pan antes de darlo a sus discípulos, en señal de la futura rotura de Su cuerpo por nosotros (*cf.* 1.ª Cor. 11:24).

C) Comunión. En 1.ª Cor. 10:16 dice Pablo: «La copa de bendición que bendecimos, ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es la comunión del cuerpo de Cristo?» La palabra «koinonía» expresa el sentido en que debe tomarse el término «comunión»: no se trata de comer *físicamente* el cuerpo de Cristo, sino de una *participación*, por fe, del Espíritu, carácter, sufrimientos, gloria y salvación de Cristo; es tener comunión

22. *Cf.* Ch. Hodge, *1.ª Corintios, in loc.*
23. En su *Diccionario Español Escolar Etimológico.* (Lamentamos que el famoso J. Corominas, en su *Diccionario Crítico-Etimológico de la Lengua Castellana* —4 volúmenes de gran tamaño—, en este término, como en otros muchos, no vaya más allá de la raíz latina.) Ahora bien, la transcripción al latín «coena» nos hace dudar con vehemencia que pueda proceder de «thoine». Personalmente opinamos que procede del griego «koiné» = común, por ser una comida que siempre se tomaba en grupo (familiar o social).

con Cristo, en oposición a la comunión *con* los demonios (vv. 20-21).

4. Nombres introducidos posteriormente.

A') EUCARISTÍA. Este nombre, usado hoy en círculos «protestantes» y con el que se alude modernamente, en tono ecuménico-pastoral, a la Misa en los libros y textos litúrgicos de la Iglesia de Roma, no es aplicado por el Nuevo Testamento a la Cena del Señor, pero tiene su origen en la «acción de gracias» (en griego «eucharistía») que el Señor realizó antes del partimiento del pan.[24]

B') MISA. Este término está tomado de la despedida que, en la Iglesia de Roma, anuncia el final de la celebración eucarística, con la frase *«Ite, missa est»*, copia de la antigua fórmula romana con que el juez despedía al pueblo, después de pronunciar la sentencia en una causa, como señal de que la decisión había sido trasladada a la autoridad superior para su cumplimiento: «marchad, la causa ha sido enviada». Estas palabras aluden claramente al sentido *sacrificial* que dicho acto cultual tiene en la Iglesia de Roma. Examinaremos este contenido sacrificial en la lección siguiente.

5. ¿Quiénes deben ser admitidos a la Cena del Señor?

Podemos contestar brevemente diciendo: todos los miembros de una iglesia local que no estén excluidos en cumplimiento de una justa medida disciplinaria. Siendo una ordenanza *que expresa la unidad de la Iglesia* (1.ª Corintios 10:17), debe celebrarse *comunitariamente*. De ahí que sea un abuso la costumbre posteriormente introducida de llevarla a las casas, etc., para ser recibida por personas *particulares*. Muy distinto es el caso de celebrarla comunitariamente en una casa.

24. El título es muy antiguo, pues la *Didaché* ya llama «Eucharistía» a la Cena del Señor (*cf. Rouet de Journel*, n.º 6).

Como nadie puede ser miembro de una iglesia local sin estar bautizado, se sigue que sólo los legítimamente bautizados pueden ser admitidos a la Mesa del Señor. ¿Qué hacer con los bautizados en la infancia que hayan experimentado el «nuevo nacimiento» y pertenezcan a una iglesia local evangélica? Como ya dijimos en otra lección, nuestra costumbre, fundada en la Palabra de Dios, es que pueden ser admitidos ocasionalmente a la Cena del Señor en nuestras iglesias, pero no como concesión regular y continua, ya que ello implicaría una membresía que no puede existir sin la participación en los mismos principios doctrinales acerca de las ordenanzas del Señor.[25]

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué es la Cena del Señor y cómo se prueba que la instituyó Jesucristo? — 2. ¿Cuándo y cómo fue observada por la Iglesia primitiva? — 3. ¿Qué otros nombres le da el Nuevo Testamento? — 4. ¿Cuáles son los nombres que han sido introducidos después y qué significan? — 5. ¿Quiénes pueden ser admitidos a la Cena del Señor?

25. A título personal, opino que, en localidades donde no haya iglesias verdaderamente evangélicas (de nuestra denominación o de otras), no se debería negar la Mesa del Señor y, por ende, la membresía (*comunión*) a quienes disientan de nosotros en puntos no nucleares del Evangelio. Más aún, habríamos de esforzarnos para que, como ocurría en la primitiva Iglesia, la única *división* fuese la *geográfica* o territorial (*cf.* W. Nee, *La Iglesia normal, passim,* y mi tesis doctoral *La unidad de la Iglesia en Efesios* —en preparación—).

LECCION 49.ª

CONTENIDO DE LA CENA DEL SEÑOR

1. Punto de vista católico-romano.

Puesto que en el volumen VIII de esta serie teológica examinamos en detalle la doctrina de Roma sobre la Cena del Señor,[26] nos limitaremos aquí a un resumen muy breve. Dos puntos de extrema importancia hay en tal doctrina por los que se distingue radicalmente de las doctrinas de la Reforma. Según Roma:

A) En la Misa, y al conjuro de las palabras de la consagración («Esto es mi cuerpo», «Esto es mi sangre»), correctamente pronunciadas por un sacerdote válidamente ordenado,[27] toda la sustancia del pan se convierte en el cuerpo de Cristo y toda la sustancia del vino en Su sangre, quedando sólo los *accidentes* (o propiedades físico-químicas observables) del pan y del vino.

B) La Misa es un verdadero sacrificio *propiciatorio* por el que los frutos redentores del sacrificio del Calvario se aplican, en todo tiempo y lugar, a cuantos de ellos pueden beneficiarse de algún modo. De ahí que la «Eucaristía» es, para la Iglesia de Roma, el centro del dogma, del culto y de la piedad.

2. El punto de vista luterano.

Lutero defendió también la presencia *real* de Jesucristo en los elementos del pan y del vino, aunque no admitió la

26. Véanse allí las lecciones 34-37.
27. Aunque personalmente sea hereje, apóstata o excomulgado.

transustanciación. Según él, Jesucristo está *en, con* y *bajo* el pan, etc. El fundamento de esta doctrina es la equivocada interpretación que Lutero dio a la frase: «se ha sentado a la diestra de Dios» (Heb. 10:12), arguyendo que, puesto que la diestra de Dios está en todas partes, el cuerpo de Cristo está también en todas partes y, por tanto, en el pan y en el vino. Esto implica una cierta forma de monofisismo, atribuyendo a la naturaleza humana de Cristo una propiedad que es exclusiva de Su naturaleza divina.

Sin embargo, Lutero afirmaba que el efecto *sacramental* de esta unión de Cristo con el pan y el vino sólo se produce en el momento de la comunión, sin que las palabras de la consagración ejerzan ningún poder sobrenatural a los efectos de la presencia del Señor en la Eucaristía, y todo el fruto del sacramento depende de la *fe* del sujeto que lo recibe.

Por otra parte, Lutero, como todos los demás grandes Reformadores, negaba en redondo que la Misa sea un sacrificio propiciatorio. Por esta razón, la doctrina de la Reforma en este punto fue condenada por el Concilio de Trento, en el cual se reiteró solemnemente la definición dogmática de la transustanciación, ya proclamada por Inocencio III en el IV Concilio de Letrán (año 1215).

3. La doctrina de Calvino.

El punto de vista de Calvino, seguido especialmente por las iglesias anglicanas y presbiterianas, es el siguiente: Jesucristo no está *físicamente* en los elementos del pan y del vino, pero en la comunión nos alimentamos espiritualmente del verdadero cuerpo y sangre de Cristo que están en los Cielos, mediante el poder infinito del Espíritu Santo, que conecta directamente el alma del creyentes que comulga, con la energía espiritual que fluye del cuerpo glorioso del Cristo resucitado y ascendido. El medio indispensable y único de participar así del cuerpo y sangre de Jesucristo es la *fe*.

Por tanto, la diferencia radical entre los puntos de vista luterano y calvinista es la siguiente: Según Lutero, al comulgar *con fe,* tomamos *corporalmente* el cuerpo y la sangre de Jesucristo *realmente* presentes en los elementos del pan y del vino, y nos beneficiamos espiritualmente de tal comunión. Según Calvino, al comulgar *por fe,* participamos *espiritualmente* del verdadero cuerpo y sangre de Cristo (que se halla solamente en los Cielos), por obra del Espíritu de Cristo que habita en El así como en nosotros.

4. El punto de vista de Zuinglio.

Zuinglio es, para nosotros, en esta materia de la Cena del Señor, el correcto intérprete del Nuevo Testamento. Según él, los elementos del pan y del vino son meros *símbolos* sagrados de la obra que Cristo, una vez por todas, realizó en la Cruz. «Comer el cuerpo» de Cristo y «beber Su sangre» equivale a *creer en la obra de la Redención llevada a cabo en el Calvario,* de modo que los elementos de la Cena del Señor son signos que excitan nuestra fe en el Crucificado, induciéndonos a proclamar, cuando los tomamos en obediencia a El, Su muerte hasta que vuelva. Así, la Cena del Señor es un medio de gracia como símbolo que suscita espiritualmente el recuerdo («anámnesis» —1.ª Cor. 11:24, 25—) de la muerte de Cristo, sin conexión física ni espiritual con la *realidad* misma del Cuerpo y de la Sangre de Jesucristo.

Por consiguiente, la diferencia radical entre Calvino y Zuinglio, en este punto, es la siguiente: Según Calvino, la Cena del Señor es una *comunicación* de Cristo, ya que, si comemos y bebemos con fe los elementos, el Espíritu Santo nos conecta con el Cuerpo y Sangre de Jesucristo. Según *Zuinglio, la Cena del Señor es una conmemoración* de Cristo, ya que la recepción de los elementos sirve para reavivar nuestra fe y aumentar en nosotros, por el poder del Espíritu, el amor a Cristo y a Su Iglesia.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué punto de vista sostiene la Iglesia de Roma acerca de la Cena del Señor? — 2. Punto de vista luterano. — 3. Punto de vista de Calvino y en qué se diferencia del de Lutero. — 4. ¿Qué doctrina mantenemos los bautistas (y Hermanos) acerca de la Cena del Señor, y en qué se diferencia nuestra posición de la de Calvino y sus adeptos?

LECCION 50.ª

SIGNIFICADO DE LA CENA DEL SEÑOR

1. ¿Recuerdo o memorial?

En las palabras de la institución de la Cena, según nos las han transmitido Lucas y Pablo (Luc. 22:19; 1.ª Corintios 11:24, 25), Jesús dijo: «Haced esto en *memoria* [es decir, en *recuerdo*] de mí.» Nótese que el término usado en el original es «anámnesis» = recuerdo, en cuanto vivencia *subjetiva* del creyente, no «mnemósynon» = memorial, como signo *objetivo* que sirve de recordatorio. La adopción del término «memorial» en vez de «remembrance» en la reciente reforma del texto litúrgico de la Cena del Señor, llevada a cabo en la Iglesia Anglicana, denota un peligroso acercamiento hacia el concepto sacrificial del rito,[28] lo cual es totalmente ajeno al Texto Sagrado.

¿Qué es lo que nos *recuerda,* no los elementos mismos de la Cena, sino el rito simbólico que con ellos se practica? Que, así como se parte el pan y se nos da para comerlo, así fue quebrantado el cuerpo del Señor y ofrecido al Padre para nuestra salvación. Y que así como se derrama el vino en las fauces del creyente, así fue derramada la sangre de Jesús por la salvación del mundo. Por eso, el practicar la Cena del Señor es «anunciar, proclamar» («katangéllete» —1.ª Cor. 11:26—) la muerte de Jesucristo «hasta que venga». Esta proclamación implica el autoexamen, la confesión del pecado y el *valorar* debidamente lo que se

28. Recientes declaraciones y documentos confirman este peligro, pues ya se habla, sin rebozos, de *sacrificio.*

simboliza, para no practicar *indignamente* el rito que conmemora la muerte del Señor. El requisito para «comulgar» no es la ausencia de pecado, sino el reconocerlo y confesarlo ante el Señor y ante los hermanos a quienes hayamos ofendido.

2. El sello de un pacto.

Mateo 26:28 nos muestra cómo el rito de la Cena simboliza el nuevo pacto de Yahveh con Su pueblo, no mediante la sangre de animales, sino con la sangre de Su propio Hijo.[29] Heb. 8:6-8 nos aclara suficientemente cómo se llevó a cabo la firma del nuevo pacto mediante la sangre del único Mediador entre Dios y los hombres. Por tanto, la Cena del Señor es también, para los fieles, el símbolo de la garantía que tenemos en la sangre de Cristo de que Dios ha perdonado nuestros pecados y nos ha hecho aceptos en el Amado (Ef. 1:6).

3. Un banquete festivo.

El Señor comparó el Reino de los Cielos a una gran cena (comp. Luc. 14:16 con Apoc. 19:17). Mat. 26:29 y Lucas 22:18 se refieren también a la cena escatológica, dentro de la institución misma de la Cena del Señor.

Comparando Luc. 22:15 con 1.ª Cor. 5:7, se advierte claramente la relación de la Cena del Señor con la celebración de la Pascua. Así como el banquete pascual rememoraba la liberación del pueblo de Dios, comiendo de prisa el cordero y asperjando con sangre los dinteles santos, para que el ángel exterminador no tocase a los fieles, así la Cena del Señor rememora nuestra liberación pactada con la sangre del «Cordero que quita el pecado del mundo» (comp. Ex. 12-21-30 con Heb. 11:28).

29. V. Jer. 31:31-34, donde el nuevo pacto se anuncia con el perdón de los pecados y el envío del Espíritu para enseñar directamente a los fieles, y comp. con Is. 54:13; Ez. 36:22-27; Jn. 6:45.

La idea de *pacto* no debe inducirnos a pensar que nosotros contribuimos en algo al banquete pascual en que Cristo sella Su testamento, entregándonos Su cuerpo y Su sangre en los símbolos del pan partido y de la sangre distribuida. E. Kevan hace notar [30] dos cosas importantes: *a*) que, al decir el Señor: «Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre», dio a entender claramente el sentido metafórico de sus palabras al hablar de comer Su cuerpo y beber Su sangre; *b*) que el pacto fue contratado entre el Padre y el Hijo, no entre Jesús y nosotros, pues somos meros beneficiarios, no co-autores del pacto. Por eso, el Espíritu Santo no inspiró al redactor humano el prefijo «syn», que quiere decir «con», sino «diá», que significa «por medio de» (por eso, el término que el Nuevo Testamento usa no es «synthéke», sino «diathéke»). En otras palabras, el pacto no se hizo *con* la sangre, sino *mediante* la sangre, de Jesucristo.

Este aspecto de banquete pascual, en que Cristo sella con Su sangre la amistad con los Suyos, y Su generoso amor que le induce a *darse* por Sus amigos, es lo que hace tan abominables los abusos que puedan cometerse con ocasión de la Cena del Señor (*cf.* 1.ª Cor. 11:17 y ss.).

4. Comunión fraternal.

1.ª Cor. 10:16-17 introduce un nuevo aspecto en el rito de la Cena del Señor al hablar de «koinonía» = comunión o comunicación. La palabra «koinonía» —ya lo hemos dicho en otra ocasión— comporta siempre, en el Nuevo Testamento, un participar con otros, conjuntamente, de los bienes salvíficos, en virtud de la efusión del Espíritu de Dios sobre Su Iglesia (comp. Jn. 17:21 con 1.ª Cor. 10:16-17; 2.ª Cor. 13:14; 1.ª Jn. 1:3), lo que supone un conocimiento fiel y cordial (comp. Jn. 6:69 con 1.ª Jn. 4:16) del Señor y nos induce a compartir incluso los bienes materiales (comp. Hech. 4:32 con 1.ª Jn. 3:16-18).

30. *The Lord's Supper*, pp. 32-42.

Esta *comunión*, o mutua comunicación de los bienes espirituales y materiales, sigue, en Hech. 2:42, a la ortodoxia y precede al partimiento del pan, para dar a entender que no hay verdadero amor cristiano sin la ortodoxa doctrina apostólica, y que es una hipocresía el acercarse a la «comunión» del Señor cuando no se ama de verdad a los hermanos. Como dice Agustín de Hipona, «es como si alguien intentara besar a Jesús en la frente y propinarle, a la vez, un pisotón». No estima el Cuerpo de Cristo quien desprecia a los miembros de Cristo. También nos enseña que, en la conjunta comunión con Cristo (Mat. 18:20), cada creyente es como un carbón encendido que mantiene su calor en la medida en que forma un solo «fuego» con los demás carbones.[31]

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué nos recuerda la Cena del Señor? — 2. ¿Es un recuerdo o un recordatorio? *— 3. ¿Con qué y entre quiénes fue sellado el pacto nuevo de Mat. 26:28? — 4. ¿Qué relación tiene la Cena del Señor con la Pascua? — 5. ¿Qué cadencia expresa la «koinonía» de Hech. 2:42 dentro del contexto de dicho versículo?*

31. Bibliografía evangélica para todo este tema de la Cena del Señor, entre otros: E. Kevan, *The Lord's Supper* (London, 1966) y *Correspondence Course (Dogmatic Theology)*, VI, less. IX; L. Berkhof, *Systematic Theology*, pp. 644-657; A. H. Strong, *Systematic Theology*, pp. 959-980; Ch. Hodge, *Systematic Theology*, III, pp. 611 y ss.; J. Bannerman, *Church of Christ*, II, pp. 133 y ss.; Pendleton, *Compendio de Teología Cristiana*, pp. 349-358; W. Griffith Thomas, *Principles of Theology*, pp. 388 y ss.

Octava parte

La Iglesia en el mundo

LECCION 51.ª LA SEGREGACION DE LA IGLESIA

1. Segregados.

Desde la primera lección de este volumen hemos insistido en que «iglesia» significa «un grupo de llamados por Dios a salir del mundo y formar una santa congregación», es decir, un rebaño de ovejas pertenecientes al Divino Pastor como Pueblo Suyo. Agraciados con las promesas divinas, hemos sido hechos partícipes de la naturaleza divina (santidad y pureza de Dios), «habiendo huido de la corrupción que hay en el mundo» (2.ª Ped. 1:4) y debiendo comportarnos como «extranjeros y peregrinos», obligados a abstenernos de los deseos mundanos (1.ª Pedro 2:11), ya que somos el templo de Dios en el Espíritu (Ef. 2:22) y, por eso, llamados a ser santos y sin mancha (1.ª Cor. 1:2; Ef. 1:4). Hech. 5:1-11 nos muestran la seriedad con que los Apóstoles tomaron esta necesaria cualidad de la Iglesia como «santa comunidad de Dios».

2. Concepto de "mundo".

Al hablar de *segregación*, o apartamiento del mundo (en sentido moral, no en el físico —*cf*. Jn. 17:15; 1.ª Corintios 5:7-10—), necesitamos examinar el concepto de «mundo», ya que este término se emplea en la Escritura en distintas acepciones. El hebreo usa la palabra *«'olam»* para designar, tanto el *mundo* (griego «kósmos» = orden, Universo en orden) como el *siglo* o era temporal (el «aión» griego). Ciñéndonos a la palabra *cosmos* o mundo, veremos que el Nuevo Testamento la usa para significar:

A) El Universo con todo lo que contiene (Mat. 16:26; Jn. 1:10b; Hech. 17:24).

B) Este planeta que habitamos, al que Jesús vino (Jn. 1:9, 10a; 3:16; 11:27; 16:21).

C) La humanidad en general, objeto del amor de Dios para salvación mediante la fe (Jn. 3:16, 17).

D) Lo *mundano;* es decir, este mundo o *cosmos* en cuanto corrompido por el pecado, subyugado por el Maligno, que tiene al demonio como príncipe y dios,[1] que rechazó a Cristo y por el que Cristo no oró al Padre (Jn. 1:10c; 14:30; 17:9, 14, 16, 25; 2.ª Cor. 4:4; 1.ª Jn. 2:15; 5:19, entre otros muchos lugares). Este *mundo* en sentido peyorativo, más que un lugar, es una «atmósfera» de pecado, contagiosa, que todos respiramos y que penetra en el mismo santuario. Aunque el demonio lo gobierna, sigue, sin embargo, perteneciendo *de derecho* a Dios. Rom. 8: 19-22 muestra cómo la creación entera, corrompida por el pecado del hombre, gime a una para ser *libertada* «de la esclavitud de la corrupción». Cuando se intima a la Iglesia a salir de este mundo en sentido moral, o sea, a huir de «la corrupción del mundo», este término se entiende en esta cuarta acepción.

3. Mundanidad y purificación.

La Iglesia debe, pues, huir de la mundanidad y conservarse santa y pura para su Esposo Jesús. A lo largo de la Historia de la Iglesia siempre se ha mantenido la tensión entre la mundanidad y la pureza. Frente a las desviaciones y a las corrupciones de la Iglesia oficial surgieron en la Edad Antigua movimientos como el Montanismo, el

1. Por eso, cuando Satanás ofreció a Cristo los reinos de este *mundo* (Mat. 4:8-9), con la condición de que le adorase —servir el plan del diablo, en vez del que el Padre le había programado (Jn. 4:34)—, Jesús no le acusó de mentiroso, sino que tácitamente confesó que este mundo «yacía en el Maligno» (1.ª Jn. 5:19), y únicamente se opuso a la pretensión de Satanás de que le adorase y sirviese.

Donatismo y el Novacianismo. En la Edad Media, los Cátaros, los Valdenses y los Lolardos o seguidores de J. Wiclif. En la Edad Moderna, todos cuantos suelen designarse bajo el común denominador de «puritanos». La Reforma fue también un gran movimiento en favor de la purificación de la Iglesia. Poco antes de la Reforma, y del lado católico-romano, merece destacarse la actuación y predicación del dominico florentino Jerónimo Savonarola, cuya es la famosa frase: «En la Iglesia primitiva, los cálices eran de madera y los prelados de oro; en nuestros días, la Iglesia tiene cálices de oro y prelados de madera.»[2]

El Nuevo Testamento describe la vida de la Iglesia como una repetición espiritual del *Exodo*: salidos del Egipto de nuestra esclavitud anterior y salvos a través del Mar Rojo de la sangre de Cristo, caminamos por el desierto de esta vida, peregrinando hacia la Tierra Prometida, que es el Canaán Celestial (*cf.* Heb. caps. 3, 4, 11, 12, 13). Hay muchas clases de *mundanidad* de las que la Iglesia tiene que huir, entre las que destacamos: *a)* la mundanidad de los signos *externos* como la riqueza en templos y paramentos, el florecimiento numérico, la prosperidad económica,[3] la actividad burocrática, las atracciones mundanas; *b)* la indiferencia en materias doctrinales, el descuido de la debida disciplina, las discusiones bizantinas y agrias sobre problemas oscuros de Escatología, haciendo olvidar las graves y urgentes responsabilidades del presente en

2. Citado por R. B. Kuiper, *o. c.*, p. 15. El que consulte sin prejuicios los libros de escritores imparciales (¿los hay?) y artículos de Enciclopedias (comp. lo que se dice en la *Larousse* con lo que se dice en la *Enciclopedia Británica*) sobre este interesante personaje (un verdadero profeta con el espíritu —y los defectos— de Elías) verá *cómo se escribe la Historia* («todo es según el color del cristal con que se mira»).

3. No queremos insinuar que un negocio o trabajo próspero sea algo perverso —ya que la Biblia lo tiene por bendición de Dios a sus fieles—, sino los criterios regidos por la égida de Mammón, en que el dinero se convierte en el tirano del hombre, en vez de ser su servidor.

aras de un morboso énfasis en aspectos proféticos del futuro, etc.

Es cierto que el puritanismo tiene también sus excesos; se ha hecho constar, no sin razón, el carácter sombrío del clásico puritano, en contraste con el gozo y la alegría que caracterizaban a los primeros cristianos (*cf.* Hech. 2:46). Hay quienes sacan de quicio la frase de Pablo en 1.ª Timoteo 4:8 «el ejercicio corporal para poco es provechoso», para desacreditar la «gimnasia somática» —como dice el original—, cuando Pablo sólo pretende comparar el ejercicio corporal (que para algo es provechoso) con la «piedad que para todo aprovecha», puesto que da fruto que perdura para la eternidad.[4] Pero también es verdad que un verdadero seguidor de Jesucristo habría de abstenerse de todo lo mundano y de todo lo inútil (*cf.* Rom. 12:2; 13:12; Gálatas 5:19 y ss.; Ef. 4:29; 5:4; Filip. 4:8 —el vers. de las ideas *positivas*—). Uno no se imagina a Pablo acudiendo a ciertos espectáculos o perdiendo el tiempo en ciertas lecturas, visitas, diversiones, etc., sino teniendo siempre a la vista «la carrera» que tenía delante (*cf.* 1.ª Corintios *9:26-27;* Filip. *3:12-14;* 2.ª Tim. 4:7). Lo que ocurre con la mayoría de los creyentes es que, como decía Th. Brooks del cristiano imperfecto, «son demasiado buenos para ser felices *con* el mundo, y demasiado imperfectos para ser felices *sin* el mundo».

El cristiano ha de saber «controlarse» en todo. La «enkráteia» o control de sí mismo es fruto del Espíritu Santo y virtud cristiana de suma importancia (*cf.* Gál. 5:23; 2.ª Ped. 1:6), pues ayuda al creyente a mantener la legítima libertad de los hijos de Dios (Jn. 8:32; Rom. 6:22; 8:15; 2.ª Cor. 3:17; Gál. 5:18).[5]

4. V. el magnífico comentario de W. Hendriksen a este lugar (*Timothy and Titus*, p. 151).

5. Debo principalmente a mi esposa inglesa y a mis padres políticos el haber corregido mis criterios demasiado «españoles» a este respecto (por ejemplo, en cuanto a diversiones y modos de profanar el Día del Señor). Sobre la disciplina purificadora que la iglesia local ha de ejercer con sus miembros indignos hemos hablado ya en la lección 33.ª.

CUESTIONARIO:

1. ¿Qué nos sugiere la palabra «iglesia» respecto a la necesaria segregación del mundo? — 2. ¿Cuántas acepciones puede tener el vocablo «mundo»? — 3. ¿En qué sentido lo tomamos aquí? — 4. Mundanidad y purificación en la Historia de la Iglesia. — 5. El sentido de peregrinaje del cristiano y las formas de mundanidad. — 6. Anverso y reverso del puritanismo. — 7. ¿Cuál es la virtud que rige el «justo medio» en la vida del cristiano?

1. La doble ciudadanía.

El cristiano —insistimos— es una persona con doble ciudadanía: como *nacido de arriba,* su ciudadanía está en los Cielos (Ef. 2:19; Filip. 3:20; Col. 3:1); como *habitantes de este mundo* (aunque en calidad de «peregrinos»), los creyentes, «por causa del Señor» —es decir, en conciencia y como acto de obediencia al Señor y de testimonio de la propia fe cristiana), han de cumplir del modo más perfecto posible sus deberes de ciudadanos, sometiéndose, en todo lo que no contravenga a la Ley de Dios o a los postulados de la verdad y de la justicia, a las humanas autoridades que, en último término, están establecidas por el mismo Dios (*cf.* Rom. 13:1 y ss.; 1.ª Ped. 2:13 y ss.).[6]

2. Una mezcla funesta.

La Iglesia naciente hubo de soportar en seguida la persecución, tanto por parte de los poderes judíos (político-religiosos) como por parte de los emperadores romanos. Sin embargo, fue aquella Iglesia perseguida, imbuida de la «teología de la Cruz», la que se esparció vigorosa por todo el mundo. Como dice E. de Pressensé:

> «Los hombres que juzgan las cosas desde el punto de vista exterior, admiraban en Jerusalén la sinagoga mientras despreciaban el Aposento Alto. De un lado estaba una tradición gloriosa, una

6. Reservamos para el vol. X (*Etica Cristiana*) el entrar en detalles de conducta.

> organización importante, el sacerdocio, la autoridad y las multitudes; del otro, el pequeño número, la debilidad, la ausencia de crédito, y el entusiasmo, siempre ridículo para la humana sabiduría. Sin embargo, de aquel templo no iba a quedar piedra sobre piedra, mientras que del Aposento Alto partirían los vencedores del mundo.» [7]

La llegada de Constantino al poder, su «conversión» y la entrada masiva de los gentiles en la Iglesia hicieron del Cristianismo la religión oficial del Estado. Con el Sacro Imperio, el poder civil adquirió privilegios espirituales, mientras el Papado llegó a tener en sus manos las riendas del poder temporal, sobre la pretendida «base bíblica» de *las dos espadas* (*cf.* Luc. 22:38), la espiritual y la temporal, en manos del Papa. Inocencio III y Bonifacio VIII llevaron a su clímax esta imposición del poder eclesiástico en los asuntos temporales.

Por su parte, los Estados totalitarios, tanto de un signo como de otro, han pretendido siempre controlar las actividades de la Iglesia. Justo es añadir que las iglesias que más daño han sufrido por ese lado han sido las que más implicaciones temporales se habían forjado o estaban estructuradas como instituciones jerárquicamente centralizadas.

En la Iglesia de Roma se nota hoy una clara evolución a este respecto, puesto que, mientras hasta hace poco se defendía la soberanía indirecta de la Iglesia sobre el Estado y se condenaba el laicismo de éste, ahora se tiende a una mera cooperación e incluso a una separación total de la Iglesia y del Estado.

3. Independencia de la Iglesia.

J. M. Stowell hace notar [8] que Dios ha fundado tres instituciones: la familia humana, el gobierno estatal y la

7. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 285.
8. En *Baptist Distinctives*, pp. 53-56.

iglesia local (Gén. 2:18; 9:6; Mat. 16:18), y que cada una de estas tres instituciones son factores estabilizadores de la sociedad y están destinadas a funcionar dentro de sus propias esferas, con independencia de las demás: la familia tiene unos derechos inalienables y un área privada donde ninguna de las otras dos instituciones tiene derecho a inmiscuirse; el Estado está destinado a promover el bien común temporal mediante la ley y el mantenimiento del orden público, terrenos en que la Iglesia no tiene por qué entremeterse; y la Iglesia tiene la comisión de predicar el Evangelio a todas las gentes y de dar culto a Dios en la forma que El ha ordenado, lo cual puede y debe hacer independientemente de todo control temporal y de toda injerencia por parte del Estado.

Cuando la Iglesia se ha apoyado sobre el brazo secular, obteniendo privilegios de orden temporal, o ha tomado partido en las luchas políticas y sociales, sólo desastres se han obtenido de tal amalgama. Como dice el antes citado E. de Pressensé:

> «Dondequiera que encontréis una religión estatal, encontraréis una iglesia que ha renegado de su principio fundamental y que retorna de la Nueva Alianza a la Antigua.» [9]

Y Emil Brunner añade:

> «Vista desde la perspectiva de las iglesias libres, la herencia constantiniano-teodosiana de las iglesias de la Reforma en Europa es, hay que reconocerlo, una verdadera maldición.» [10]

4. La libertad religiosa.

Pío IX condenó la libertad de conciencia como una de «las libertades de perdición». Esta condena indiscriminada se basaba, en parte, en un equívoco que es preciso deshacer. Cuando defendemos la libertad de conciencia y la libertad religiosa, no negamos que todo hombre tenga la obligación de obedecer la Ley divina y de creer en el mensaje del Evangelio, sino que afirmamos que todo ser humano debe estar libre de toda coacción externa en el ejercicio de sus deberes religiosos. La voluntariedad y responsabilidad necesarias del acto de fe son la base primordial de tal libertad, a lo que se añaden los derechos de la persona humana.[11]

9. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 286.
10. Citado por *id.*, *ibid.*

CUESTIONARIO:

1. ¿Es el cristiano ciudadano del Estado? — 2. ¿Cuál es sumariamente la historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado? — 3. ¿Cómo ha querido Dios que funcionen las tres sociedades instituidas por El? — 4. ¿Qué daños se siguen de una Iglesia estatal? — 5. ¿En qué se funda la libertad religiosa?

11. Para más detalles sobre este tema véase nuestro capítulo sobre la libertad religiosa en el libro *30.000 españoles y Dios* (Barcelona, Nova Terra, 1972), pp. 239-277.

1. El cristiano y la verdad.

La Iglesia como tal —todas las iglesias— y cada cristiano en particular están comprometidos con la *verdad:* tienen la obligación de proclamar la verdad, de comunicar el mensaje, de anunciar el juicio de Dios, por incómodo que ello pueda resultar, tanto al mensajero como al destinatario. Así lo hizo Samuel con Saúl, cuando éste se entremetió a ofrecer sacrificio (1.º Sam. 13:9-14); así Natán con David tras el doble crimen de éste (2.º Sam. 12:1-14); así Elías al rey Acab de Israel tras el asesinato de Nabot (1.º Rey. 21:17-29); así Jeremías durante todo el tiempo de su ministerio profético; así Pedro, ante el Sanedrín que les prohibía enseñar en el nombre de Jesús, replicó: «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hech. 5:29); así, también, Lutero hubo de protestar ante la Dieta de Worms: «Esta es mi posición; no puedo obrar de otro modo; que Dios me ayude. Amén.»

Los cristianos han de ser «sal de la tierra», presentando, con el testimonio de su conducta, un reflejo del poder del Evangelio, a fin de que el mundo tenga un atisbo del sabor de Jesucristo, única explicación a los problemas de la vida, y sea, en algún grado, preservado de la corrupción que devoraría al mundo con más rapidez si desapareciese de él el testimonio cristiano, que es un freno a la creciente perversión y al desatamiento de la ira de Dios sobre la tierra. Han de ser también «luz del mundo». Como dice R. B. Kuiper:

> «El gran honor de la Iglesia de Cristo está en que sus miembros son los hijos de la luz, que hacen brillar su luz mediante la predicación de Jesucristo como Salvador y Señor de individuos y naciones, presentándolo así como el único que es capaz de trasladar a los pecadores desde las tinieblas a la luz y de dispersar las negras nubes que envuelven a los pueblos de la tierra como una mortaja.» [12]

Con su palabra y con su conducta la Iglesia muestra a la Humanidad perdida y desorientada el único camino de la salvación y de la felicidad (*cf.* Jer. 2:13; Mat. 5:1 y ss.). La antítesis que la luz presenta a las tinieblas (antítesis de la que el propio creyente puede dar testimonio personal —*cf.* Ef. 5:8—) hace que los hijos de las tinieblas persigan a los de la luz,[13] pero la palabra, la conducta y la oración pueden ser usados por el Señor para derribar a muchos perseguidores, como lo hizo el testimonio de Esteban con el perseguidor Saulo.

2. El cristiano y la justicia.

El creyente, como cristiano y como ciudadano, tiene el derecho y la obligación de salir por los fueros de la justicia, contra la opresión, la explotación, la violencia (¡por difícil que esto sea, a veces!), el hambre, la miseria y la ignorancia. Como cristiano y como ciudadano, tiene también la obligación de cooperar al justo orden y cumplir fielmente las leyes justas, comportándose en todo tiempo y lugar según el consejo del apóstol Pablo en Romanos 13 y 1.ª Tim. 2:1-3, así como el de Pedro en 1.ª Pedro 2:13-17. A este propósito dice E. Kevan:

12. *O. c.*, p. 265.
13. Es de notar que el mundo no odia a los cristianos por ser *buenos,* sino por ser *diferentes* (1.ª Ped. 4:4: «... *cosa extraña*...»).

«Pertenece al departamento de la Etica Cristiana el discutir si la Iglesia tiene el derecho de "rebelión"; pero no cabe duda de que, habiendo la Iglesia de orar por los que están en autoridad y someterse al gobierno legítimo, ella debe ser enemiga de la anarquía y sostenedora del gobierno constitucional.» [14]

3. El compromiso temporal.

Puesto que la iglesia local es la única concreción espacio-temporal de la Iglesia Universal, es obvio que la realidad eclesial exige una *encarnación* en lo temporal, o sea, un comprometerse con las realidades temporales en las que está inmersa la vida cristiana. El cristiano, no lo olvidemos, posee dos ciudadanías y esto comporta sus problemas. Vamos a aventurarnos a proponer dos principios generales de conducta que nos parecen los más conformes a la letra y al espíritu del Evangelio:

A) El profeta Sofonías, de parte de Yahveh, hace el siguiente augurio para el remanente de Israel, que será el núcleo de la entonces futura Iglesia de Cristo: «Y dejaré en medio de ti un pueblo humilde y pobre, el cual confiará en el nombre de Yahveh» (Sof. 3:12). Así, los «'anavim» de Yahveh son, al mismo tiempo, los «pobres en espíritu» y los «mansos» de Mat. 5:3, 5; es decir: *todos los que en su corazón, piadosamente, se sienten insuficientes, destituidos, necesitados* (los desatendidos por el mundo, pero favorecidos de Dios); *pobres* [15] *y mansos,* que

14. *Dogmatic Theology (Correspondence Course)*, vol. VI, less. X, pp. 5-6.

15. Los «pobres *en el espíritu*», o sea, los que tienen corazón de pobre, de Mat. 5:3, no son precisamente los que viven en la miseria, sin un céntimo en el bolsillo, sino los que tienen su corazón desapegado del dinero, lo cual puede darse en un honesto jefe de una empresa próspera, mientras que un menesteroso puede estar dominado por la codicia y albergar un «corazón de rico», anhelando dinero, posición social y autosuficiencia o autoseguridad.

sólo en la gracia o favor de Dios encuentran un asidero para su salvación y para su felicidad, *no en sus riquezas, ni en su posición social, ni en sus méritos.* Desde Is. 61:1-3 hasta Sant. 2:1-13, pasando por Mat. 5:1-12; Luc. 4:16-21; 6:20-26; 7:22, etc., la Biblia nos muestra que el Evangelio (la «Buena Noticia» de parte de Dios) es para estos *pobres,* que la Iglesia ha de ser pobre,[16] como su Cabeza-Cristo; ésta es «la teología de la Cruz». La Iglesia, pues, ha de estar en favor de los pobres y oprimidos; no puede aburguesarse ni favorecer a los burgueses. Pero, *como tal Iglesia,* su arma contra la opresión es la predicación del Evangelio, no las armas mortíferas, ya que el Evangelio es el único *manifiesto* que procura la verdadera redención del proletariado al producir un *hombre nuevo,* liberado por la verdad (Jn. 8:32) y guiado por el Espíritu (Romanos 8:14) para afrontar todos los problemas temporales en amor, paz y justicia (*cf.* Tito 2:11-12), o sea, en una perspectiva *divina.*

B) El cristiano, como *ciudadano del mundo,* tiene el derecho y el deber de cualificarse para desempeñar puestos de responsabilidad en la administración pública, así como de dar su nombre y su voto a partidos sociales y políticos que, según su conciencia —guiada por la Palabra de Dios—, mejor respondan a los postulados de la justicia y del bien común. Pero *no debe implicar su condición de creyente,* ni comprometer a su iglesia, en la lucha política (*sí* en las justas reivindicaciones sociales), ya que la fe es un factor de *separación de lo mundano y de unidad en Cristo,* pero no de *separación,* por motivos políticos, *entre los creyentes.* De ahí la conveniencia (y aun necesidad) de que los que ostentan representación oficial en las iglesias se abstengan de *visibles intervenciones políticas* (aunque sí en favor de la justicia, de la cultura y del legítimo progreso).

16. Más bien que una «iglesia pobre», ha de ser una «pobre iglesia», como dice J. M. de Llanos; es decir, destituida de auxilio humano, despreciada y perseguida.

CUESTIONARIO:

1. Deberes de la Iglesia respecto a la proclamación de la verdad. — 2. ¿Qué implica para el creyente ser «luz del mundo» y «sal de la tierra»? — 3. Deberes del cristiano respecto de la justicia. — 4. ¿Cuál es la raíz del compromiso cristiano? — 5. ¿Cuál ha de ser la actitud de los creyentes y de las iglesias en lo político y en lo social?

LA IGLESIA HOY: SITUACION, CAUSAS Y REMEDIOS

1. Situación actual de la Iglesia.

La Iglesia de Cristo atraviesa hoy una de las peores crisis de su Historia. Es una crisis de indiferencia, de enfriamiento, de inadaptación y de compromiso.

A) La Iglesia sufre, como de rebote, el fenómeno moderno al que se ha llamado «descristianización de Europa». Esta descristianización se debe principalmente a dos causas:

a) El creciente dominio que el hombre ha conseguido, en los dos últimos siglos, de la materia, de la técnica y del confort, ha estimulado en él un desordenado interés en los aspectos materiales de la vida, con desprecio de lo espiritual. La cultura se ha orientado, sobre todo, hacia un mejor disfrute de lo material. Resulta, por otra parte, sintomático el que, mientras Dios y la religión van retrocediendo, en la consideración de nuestros contemporáneos, a zonas cada vez más lejanas (ya que la intervención divina en la vida y en la Historia les parece innecesaria con la «mayoría de edad» de esta generación, que ha hecho caer uno tras otro los mitos en que estaba envuelta la antigua concepción del Universo), grandes masas se vuelven de nuevo a la magia, a la astrología, al ocultismo, fundiendo la técnica occidental con la mística oriental de

los yoguis. Es *el retorno de los brujos.*[1] Volvemos, pues, no a la *falta de religión,* como podía esperarse de una generación materialista, sino al *exceso de religión* (*cf.* Hechos 17:22: «... observo que sois muy religiosos»), o sea, a la *superstición* —a la que el ser humano retorna ineludiblemente cuando da la espalda al verdadero Cristianismo—. Con esta mentalidad triunfante en el mundo, la Iglesia ofrece muy poco interés para este siglo, a no ser que se mundanice ella misma, lo cual está ocurriendo en muchas iglesias de todas las denominaciones.

b) Después de muchos siglos en que las iglesias oficiales se han preocupado de aspectos administrativos y seculares, más bien que del Reino de Dios y de Su justicia (resultando así, más que una agencia espiritual, un poder social, político o cultural), las masas han perdido su confianza en la iglesia, vista especialmente a través de sus representantes oficiales. La situación está descrita gráficamente en la parábola de Kierkegaard acerca del payaso y el circo en llamas, que ha recogido Harvey Cox en su libro *La Ciudad Secular.*[2] Habiéndose declarado un incendio en un circo próximo a una aldea, uno de los payasos, en traje de faena, va a pedir socorro al pueblo cercano, pero los habitantes creen que está «haciendo el número» para conseguir concurrencia y se ríen de sus palabras y de sus lágrimas, hasta que el incendio, tras devorar el circo, devora también el pueblo. El profesional de la religión ha venido también apareciendo ante las masas como el payaso de circo que hace su número para conquistar «parroquianos» y, cómo no, dinero para la «parroquia». Como dice E. Brunner:

> «No se puede desconocer que existe hoy, sobre todo en Europa, una desconfianza considerable respecto a todo lo que se denomina "iglesia", incluso entre gentes perfectamente abiertas al Evangelio de Jesucristo. No debemos olvidar que la noción de iglesia alberga un pasado pesadamente cargado con una vieja historia de diecinueve siglos y que las iglesias han acumulado entre Jesucristo y el hombre individual obstáculos a menudo insuperables.»[3]

1. Véase Louis Pauwels y Jacques Bergier, *El retorno de los brujos* (Barcelona, Plaza y Janés, 1970).
2. Citado por J. Ratzinger, *Introducción al Cristianismo* (Salamanca, Sígueme, 1969), pp. 21 y ss.

B) El enfriamiento ha sido consecuencia de esta indiferencia que se ha filtrado en las filas de los mismos creyentes. Las estadísticas ecológicas y sociológicas van dando periódicamente detalles del creciente porcentaje de «cristianos» de nombre, especialmente en las iglesias de multitudes, cuya membresía se adquiere en la primera infancia mediante el bautismo de bebés. Pero incluso en nuestras iglesias de profesantes cunde quizás el ejemplo de Sardis (Apoc. 3:1-2), en que la ortodoxia se mantiene incólume y todo parece marchar «evangélicamente», pero sin espíritu ni vida. Del extremo opuesto surgen movimientos aislacionistas, antieclesiales, grupitos cerrados, capillitas de «perfectos» y movimientos seudoespiritualistas de toda laya.

C) Un peligro que acecha también a nuestras iglesias es la falta de adaptación a las circunstancias, empeñándose en continuar con viejos métodos de predicación y de evangelización; en suma, de atracción hacia Cristo. El Espíritu y el mensaje son siempre los mismos, es cierto, pero la metodología tiene que adaptarse al hombre actual, al lenguaje y a la mentalidad de nuestra época. En el extremo opuesto tenemos la primacía de la «diversión», del entretenimiento, tratando de superar el aburrimiento de los insatisfechos, pero posponiendo sin fecha la salvación de los inconversos.

D) Finalmente, tenemos siempre la amenaza del compromiso: *a*) compromiso con lo mundano, participando de los criterios, intereses y aficiones de los mundanos y

3. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 291, nota 3.

tratando de *no ofenderles; b)* compromiso con la cultura y el ambiente, hasta hacer del Evangelio un libro más de filosofía u ocultismo, o un manifiesto revolucionario, etcétera; *c)* compromiso con las demás religiones, tratando de olvidar o subestimar las diferencias doctrinales, en aras de un ecumenismo tan ancho como sea posible.

2. Las causas.

Hay quienes echan la culpa de todo lo que pasa en la Iglesia a las corrientes filosóficas modernas, al materialismo ambiente, al creciente ateísmo, al avance del marxismo, etc., y, con calarse un fácil y seudoheroico «anti», se creen los auténticos portaestandartes del Evangelio y los únicos verdaderos «testigos» de Jesucristo en esta hora. No quieren comprender que los avances del ateísmo y del marxismo se deben, como ha señalado certeramente A. Kuen, a que

> «el Cristianismo, que ocupaba el terreno y tenía la ventaja, se ha marchitado y desnaturalizado hasta el punto de no tener respuestas válidas que dar a los problemas de los hombres, ni metas deseables que ofrecer a sus aspiraciones, porque la Iglesia que debía traer el mundo a Cristo ha cavado ella misma, a menudo, el foso de separación entre ambos».[4]

Las verdaderas causas son otras más profundas, enquistadas dentro de la misma Iglesia y que, en aras de la brevedad, vamos a resumir casi telegráficamente:

A') *Intelectualización de la fe*, sustituyendo el mensaje puro y sencillo de la Biblia, que mantiene siempre su «garra» para salvar (*cf.* Rom. 1:16), por una filosofía religiosa.

4. *O. c.*, p. 306.

B') *El comportamiento pelagiano*, acusado implícitamente en el constante recurso al empleo de los medios humanos, con evidente olvido y desprecio de la *oración* y del *poder* del Espíritu de Dios.

C') *La supervivencia del espíritu constantiniano*, por el que se pretende continuar favoreciendo el mantenimiento de las iglesias de multitudes y solicitando el apoyo de los poderes temporales.

3. Los remedios.

Resumiremos aquí la magnífica exposición que sobre este tema hace A. Kuen en su tantas veces citado libro *Je bâtirai mon Eglise*.[5]

A'') Reavivamiento por el poder del Espíritu. Cuando hablamos de «reavivamiento» no entendemos por ello una más grandiosa campaña evangelística (sin negar su valor inicial), ni un mayor compromiso social (que puede hacernos falta), ni un esfuerzo extraordinario para congregar multitudes interdenominacionalmente, como para demostrar la «vitalidad» del Protestantismo, ni una profunda renovación litúrgica, al estilo de Taizé (aunque deberíamos revisar la monotonía de muchos servicios de culto), ni una reunión urgente de todas las iglesias cristianas, en aras del Ecumenismo de moda (aunque muchas congregaciones han perdido la «conciencia», o sentido, de Iglesia —con mayúscula—). El único «reavivamiento» de base bíblica consiste en implorar una nueva venida del Espíritu de Dios y prepararnos a ella por medio de una verdadera «metánoia» o conversión colectiva. Como ha escrito K. Barth:

> «El camino hacia la unidad de la Iglesia, parta de aquí o de allí, no puede ser otro que el de su renovación. Pero renovación significa arrepentimiento. Arrepentimiento significa conversión: no

5. Páginas 319-358.

la de los demás, sino la nuestra *propia*. El Problema que el Concilio de Roma (el Vaticano II) presenta al Consejo Mundial de Iglesias ¿no es el de la conversión y, por tanto, de la renovación de *nuestras* iglesias?»[6]

B) NECESIDAD DE UNA CONTINUA REFORMA. Ya hemos dicho repetidamente en este volumen que los grandes Reformadores del siglo XVI fueron esclavos de una época y de una peculiar visión de la Iglesia, queriendo presentar, frente a la Iglesia oficial, que ante ellos aparecía como claramente desviada del núcleo central del Evangelio, otra Iglesia de multitudes «Reformada». Es cierto que consiguieron rescatar ese núcleo del Evangelio (la justificación mediante la fe sola) y colocar la Palabra de Dios en el centro de la Iglesia; pero, en cuanto al concepto mismo de «iglesia», no cabe duda de que se quedaron a mitad de camino. Y todos ellos persiguieron con saña a las iglesias independientes, que mantenían el principio del bautismo de creyentes y la separación entre la Iglesia y el Estado.

A esto se ha añadido que la mayoría de los seguidores de Lutero, Calvino, etc., han hecho de ellos y de otros muchos pioneros de la Reforma una especie de «papas protestantes», semi-infalibles, cuyas doctrinas se observan, hasta en los detalles desfasados o equivocados, como coincidentes en todo con la Palabra de Dios. El Dr. M. Lloyd-Jones habla de este método de remontarse al siglo XVI como de un camino equivocado para encontrar el auténtico concepto de iglesia y proceder a una reforma eficaz en nuestro tiempo.[7] Y, ya en 1620, en su despedida a los «Padres Peregrinos», que marchaban de Inglaterra a los Estados Unidos de Norteamérica (entonces Nueva Inglaterra), J. Robinson les decía:

«Os requiero de parte de Dios a que no me sigáis sino en la medida en que me habéis visto

6. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 324.
7. En *Qué es la Iglesia*, pp. 7-8.

seguir a Jesucristo. Si Dios os revela algo por medio de otro servidor Suyo, estad tan prontos a obedecerle como si hubieseis recibido el mensaje por medio de mi ministerio... Por mi parte, no puedo deplorar bastante la condición de aquellas iglesias reformadas que han adquirido un determinado grado de religión, pero no quieren ir más allá de su primera Reforma. Los luteranos no pueden ver sino lo que vio Lutero, y preferirían morir antes que aceptar algún aspecto de la verdad revelada a Calvino. En cuanto a los calvinistas, se aferran sin discriminación a la herencia legada por aquel gran hombre de Dios, el cual, sin embargo, no lo sabía todo. Esto significa una lamentable pobreza, porque, si es cierto que tales hombres fueron en su tiempo lámparas que ardieron y brillaron en las tinieblas, también es cierto que no habían penetrado todavía en todo el consejo de Dios.»[8]

La iglesia que renuncia a reformarse constantemente, deja poco a poco de ser una auténtica iglesia *reformada*.

C) RESTABLECIMIENTO DE LA AUTORIDAD DE LA BIBLIA. Recorriendo los testimonios que, tanto de parte protestante como católica, de fundamentalistas como de liberales, de ecumenistas como de antiecumenistas o de ecumenistas «con reparos», presenta A. Kuen,[9] todos ellos coincidentes en que toda nueva reforma de la Iglesia supone una sumisión total a la Palabra de Dios por parte de todos, llega uno a pensar si no estaremos manteniendo nuestras diferencias a base de discusiones bizantinas o pormenores de detalle, pero el propio Kuen nos avisa que

«habría que preguntarse si todos los que hablan de someter todas las instituciones y prácticas de la Iglesia a la norma bíblica se dan cuenta del

8. Citado por A. Kuen, *o. c.*, p. 326.
9. *O. c.*, pp. 333-339.

reto que les lanza esa misma Palabra cuya autoridad querrían restablecer. ¿Es que las iglesias actuales están prestas a llevar a cabo la revolución que la puesta en práctica de sus propuestas iba a desencadenar?».[10]

También, y antes que nada, habría que preguntarse qué opinión tienen sobre la Biblia como Palabra infalible de Dios muchos de los que hablan de «someter todas las instituciones y prácticas de la Iglesia a la norma bíblica».

D) Restauración de la Iglesia de acuerdo con la Biblia. Todo el problema de la situación actual de la Iglesia está en su apartamiento total o parcial del mensaje de la Biblia *en cuanto ésta contiene todo el consejo de Dios*. El hereje es *el que escoge*, entre las doctrinas de la Biblia, las que convienen a sus prejuicios o a su tradición denominacional, subestimando o ignorando las demás. Un estudio serio, profundo, completo, de la Palabra de Dios —*tenida toda como infalible*—, invocando la ayuda del Espíritu Santo que la inspiró, es un paso absolutamente necesario para la revitalización de la Iglesia. Ello comporta para cada uno de nosotros: la certeza experimental del nuevo nacimiento, la membresía en una ortodoxa y viva iglesia de *profesantes*, el seguimiento de toda la verdad en amor y el dejar que sea Jesucristo, no nosotros, quien continúe en todo momento reformando, es decir, *reedificando Su Iglesia* (Mat. 16:18).

BIBLIOGRAFIA

A. Alonso, *Comunidades eclesiales de base* (Salamanca, Sígueme, 1970).

J. Bannerman, *Church of Christ*, dos volúmenes (Edinburgh, 1868).

L. Berkhof, *Systematic Theology* (London, Banner of Truth, 1963). Hay edición castellana.

B. Besret, *Claus per a una nova església* (traducció de Pacià Garriga, Abadia de Montserrat, 1972).

Concilio Vaticano II. Especialmente, *Constitución Dogmática sobre la Iglesia* y *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual* (Madrid, BAC, 1967).

O. Cullmann, *Del evangelio a la formación de la teología cristiana* (Salamanca, Sígueme, 1972).

O. Cullmann, *Verdadero y falso Ecumenismo* (Trad. de E. Requena, Madrid, Studium, 1972).

O. Cullmann, *La Historia de la salvación* (Trad. de V. Bazterrica, Barcelona, Edicions 62, 1967).

L. Sp. Chafer, *Systematic Theology*, vol. IV (Dallas, Dallas Seminary Press, 1948).

P. Fannon, *La faz cambiante de la Teología* (Santander, Sal Terrae, 1970).

J. Gonzaga, *Concilios*, dos vols. (Grand Rapids, 1965).

J. Grau, *El fundamento apostólico* (Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1966).

J. Grau, *Introducción a la Teología* (Tarrasa, CLIE, 1973).

W. H. Griffith Thomas, *The Principles of Theology* (London, Church Book Room Press, 1956).

A. Hortelano, *La Iglesia del futuro* (Salamanca, Sígueme, 1970).

E. F. Kevan, *The Lord's Supper* (London, Evangelical Press, 1966).

A. Kuen, *Je bâtirai mon Eglise* (Saint-Légier sur Vevey, Editions Emmaüs, 1967). Con amplia bibliografía en las pp. 361-368.

R. B. Kuiper, *The Glorious Body of Christ* (London, The Banner of Truth, 1967).

H. Küng, *The Church* (Translated by R. & R. Ockenden, London, Burns & Oates, 1968). Hay edición castellana. Lo mejor de este gran teólogo católico progresista.

H. Küng, *The Council and Reunion* (Transl. by C. Hastings, London, Sheed & Ward, 1961). Hay edición castellana.

H. Küng, *The Living Church* (Transl. by C. Hastings & N. D. Smith, London, Sheed & Ward, 1963). Hay edición castellana: *Estructuras de la Iglesia.*

H. Küng, K. Barth, O. Cullmann and others, *Christianity Divided* (London, Sheed & Ward, 1961).

F. Lacueva, *La unidad de la Iglesia en Efesios* (Tesis doctoral en preparación).

M. Lloyd-Jones, *La autoridad* (Trad. de D. E. Hall, Córdoba —Argentina—, Ed. Certeza, 1959).

M. Lloyd-Jones, *Qué es la Iglesia* (Trad. de F. Lacueva, London, Banner of Truth, 1970).

M. Lloyd-Jones, *The Basis of Christian Unity* (London, IVF, 1962).

J. M.ª Martínez - J. Grau, *Iglesia, sociedad y ética cristiana* (Barcelona, EEE, 1971).

G. Millon, *L'Eglise* (mimeografiado).

G. Millon, *L'Eglise de Jésuchrist* (Gaillard, France, Editions du Lien Fraternel, sin fecha).

W. Nee, *La Iglesia normal* (Trad. de A. Deras, Cuernavaca —México—, Tipográfica Indígena, 1964).

J. M. Pendleton, *Compendio de Teología Cristiana* (Trad. de A. Treviño, El Paso —Texas—, Casa Bautista de Publicaciones, 1960).

F. Simons, *Infalibilidad y Evidencia* (Trad. de J. C. Bruguer, Barcelona, Ediciones Ariel, 1970).

J. R. W. Stott, Lloyd-Jones, J. Grau, *La evangelización y la Biblia* (Barcelona, Ediciones Evangélicas Europeas, 1969).

A. H. Strong, *Systematic Theology* (London, Pickering & Inglis, 1958).

E. Trenchard, *La Iglesia, las iglesias y la obra misionera* (Kingsway, Lit. Bib., sin fecha).

M. Useros, *Cristianos en comunidad* (Salamanca, Sígueme, 1970).

J. A. Vela, *Las comunidades de base y una Iglesia nueva* (Buenos Aires, Editorial Guadalupe, 1969).

J. B. Watson, etc., *La Iglesia,* compilación por J. B. Watson (Trad. y adapt. de J. A. Lockward P. y J. R. Cochrane, Buenos Aires, 1971).

T. E. Watson, *Baptism not for Infants* (London, H. E. Walter Ltd., 1970).